ಸಂಶೋಧನಾ ಮಾಲಿಕೆ

ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು

ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ



ಡಾ. ಎಸ್. ಶಿವಾನಂದ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು
ಬೆಂಗಳೂರು-೧೮.

ಸಂಶೋಧನಾ ಮಾಲಿಕೆ

ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು
ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ

(ಗುಲ್ಬರ್ಗ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ)

ಡಾ. ಎಸ್. ಶಿವಾನಂದ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು

ಪಂಪಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ

ಬೆಂಗಳೂರು- ೫೬೦೦೧೮

KANNADA JAINA PURANAGALU
ONDU SAMAGRA ADHYAYANA
A Thesis by : **Dr. S. Shivananda**
Published by : **Kannada Sahitya Parishat**
Pampa Mahakavi Road, Chamarajapet, Bangalore - 560018
Pages : vii + 248 Price : Rs.**110=00** : **2008**

ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ : ೨೦೦೮
ಪ್ರತಿಗಳು : ೫೦೦
ಬೆಲೆ : ಒಂದು ನೂರು ಹತ್ತು ರೂಪಾಯಿಗಳು

ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ : ಕಮಲಂ ಅರಸು

ಮುದ್ರಣ : ಮೆ॥ ಸತ್ಯಶ್ರೀ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್
ನಂ.೧೬/೧, ೩ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ೨ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ
ಕಸ್ತೂರಬಾ ನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦೦೨೬

ಅಧ್ಯಕ್ಷರ ನುಡಿ

ಕಳೆದ ತೊಂಬತ್ತೂಮೂರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಾಡು–ನುಡಿ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಬದ್ಧ ಕಂಕಣವಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಥೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು. ಪಂಚಕೋಟಿ ಕನ್ನಡಿಗರ ಏಕೈಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿರುವ ಪರಿಷತ್ತು ಕನ್ನಡ ಬದುಕಿನ ಬಹುಮುಖೀ ಆಯಾಮಗಳಿಗೆ ಆಲೋಚನೆ–ಅಕ್ಷರ–ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ.

ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟನೆ, ಪರಿಷತ್ತು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲದೆ ಸೃಜನೇತರ ವಲಯದ– (ಅಂದರೆ, ವ್ಯಾಕರಣ, ನಿಘಂಟು, ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಪರಿಶೋಧನೆ, ತತ್ವವಿಚಾರ, ಶಾಸನಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾಹಿತಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಜಾನಪದ, ಸಂಶೋಧನ, ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ... ಹೀಗೆ) ಹಲವಾರು ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಸಾವಿರಾರು ಕೃತಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕುಲಕೋಟಿಯನ್ನು ತಲಪುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶ.

ನಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೈಕೊಳ್ಳಲಾದ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಯೋಜನೆ: ಸಂಶೋಧನಾ ಗ್ರಂಥಮಾಲಿಕೆ. ವಿವಿಧ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡು–ನುಡಿ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಲಾದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಗಳ ಅಧಿಕೃತ ಮಾಹಿತಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ನಮ್ಮ 'ಪ್ರಕಟನಾ ಸಮಿತಿ'ಯು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿ, ಈ ಥೀಸಿಸ್‌ಗಳನ್ನು ಗರಿಷ್ಠ ೨೫೦ ಪುಟಗಳಿಗೆ ಇಳಿಸಿ ಗ್ರಂಥ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿತು. ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಪಡೆದ ತಜ್ಞರು ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಹಕರಿಸಿ ನಮ್ಮ ಯೋಜನೆಯ ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಕೈಗೂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೇಖರಗೊಂಡು ನಿಂತ ನೀರಾಗದೆ ಅದು ಒಂದು ವಾಹಿನಿಯಾಗಿ ಈ ನಾಡಿನ ಪ್ರಜೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ನಿರಂತರ ಹರಿದು ಬರುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು. ಕನ್ನಡ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಅಂಗವಾಗುತ್ತಿರುವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ಏಪ್ರಿಲ್ ೨೦೦೮ರ ಅಂತ್ಯದ ವೇಳೆಗೆ ಈ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಓದುಗರ ಕೈಸೇರುವ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಇದೆ.

ಈ ಕೃತಿಯ ಲೇಖಕರಿಗೆ ನಾವು ಆಭಾರಿ. ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿದ ಮುದ್ರಣಾಲಯದವರಿಗೂ, ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸದ ಕಲಾವಿದರಿಗೂ ನಮ್ಮ ವಂದನೆಗಳು.

ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ (ಚಂಪಾ)
ಅಧ್ಯಕ್ಷರು

ಲೇಖಕರ ಮಾತು

೧೯೯೪ರಲ್ಲಿ "ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಣ ಮಂಟಪದ ಕಲ್ಪನೆ" ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಎಂ.ಫಿಲ್., ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಪೂರೈಸಿದೆ. ಆಗಲೇ "ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ"ದ ಕುರಿತು ಪಿಎಚ್.ಡಿ, ಮಾಡಬಾರದೇಕೆ? ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಮೂಡಿತು. ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರೂ ಮತ್ತು ಆತ್ಮೀಯ ಮಿತ್ರರೂ ಆದ ಡಾ. ಶಾಂತಿನಾಥ ದಿಬ್ಬದ ಅವರ ಒತ್ತಾಸೆ ನಾಗೂ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಕಠಿಣ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ನಡೆದಿರುವ ಜೈನಪುರಾಣಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ, ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಹಾಗೂ ಹೊಸದೃಷ್ಟಿ ಕೋನಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೊಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟದ್ದಲ್ಲದೆ, ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಕೊಟ್ಟ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ನಗುನಗುತ್ತಾ ಸೂಕ್ತ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಿದ ಡಾ. ಶಾಂತಿನಾಥ ದಿಬ್ಬದ ಅವರನ್ನು ತುಂಬ ಹೃದಯದಿಂದ ನೆನೆಯುವೆ.

ಅಧ್ಯಯನ-ಅಧ್ಯಾಪನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದ ನನ್ನನ್ನು ಸಂಶೋಧನಾ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಕರೆತಂದವರು ಡಾ. ಎಚ್. ಬಸಣ್ಣನವರು. ಅಧ್ಯಾಪಕರಾದವರು ಏಕೆ ಸಂಶೋಧನ ಕೈಗಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಅದರಿಂದಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನಗಳೇನು? ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮನದುಂಬುವಂತೆ ತಿಳಿಸದಿದ್ದರೆ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದರೂ ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಸಹಾಯ-ಸಹಕಾರ ಕೊಟ್ಟು ಆಶೀರ್ವದಿಸಿದ ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ವಿನಯಪೂರ್ವಕ-ಪ್ರಣಾಮಗಳು

ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾರಸ್ವತ ಲೋಕದ ಹಲವು ಗಣ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಸಲಹೆ-ಸಹಕಾರ ಪಡೆದಿದ್ದೇನೆ. ಅವರೆಲ್ಲರನ್ನು ಆದರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನೆನೆಯುವೆ.

ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಿ, ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಉಪಕರಿಸಿದ ಪ್ರೊ, ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ವೆಂಕಟೇಶ್ ಮತ್ತು ಡಾ. ಸಿ.ಪಿ. ಸಿದ್ಧಾಶ್ರಮ ಅವರಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ಸಂಶೋಧನಾ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನೆರವು ನೀಡಿದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಧನಸಹಾಯ ಆಯೋಗ, (ಯು.ಜಿ.ಸಿ) ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕಾಲೇಜು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಂಡಳಿ, ಬಳ್ಳಾರಿಯ ವೀರಶೈವ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘ, ನಮ್ಮ ಕಾಲೇಜಿನ ಆಡಳಿತ ಮಂಡಳಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪದಾಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ತುಂಬು ಹೃದಯದಿಂದ ನೆನೆಯುವೆ.

ಕನ್ನಡಿಗರ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಸಂಕೇತವಾದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ನನ್ನ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವುದು ನನಗೆ ಅತೀವ ಆನಂದವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿಗೆ, ಅದರ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಪ್ರೊ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ ಹಾಗೂ ಇತರ ಪದಾಧಿಕಾರಿಗಳೆಲ್ಲರ ನೆರವನ್ನು ವಿನಮ್ರವಾಗಿ ನೆನೆಯುವೆ.

ಎಸ್. ಶಿವಾನಂದ

ಪರಿವಿಡಿ

●

ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು - ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ

◆

ಅಧ್ಯಾಯ - ೧

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಸ್ವರೂಪ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ ತುಂಬ ಪ್ರಾಚೀನವೂ, ಸತ್ವಪೂರ್ಣವೂ ಆಗಿದ್ದು ಅದರ ಘನತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ, ಜೈನ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಎಂಬ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ವಾಹಿನಿಗಳು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿವೆ. ಈ ಮೂರೂ ವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಮೂರೂ ಪರಂಪರೆಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಗಮವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಇಡೀ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುಮುಖ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅವು ವಿಭಿನ್ನ ಶೈಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ಉತ್ತಮ ಕವಿ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ, ಅದರ ನಿರ್ಮಾಪಕನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಆಂಗ್ಲ ವಿಮರ್ಶಕ ಟಿ. ಎಸ್. ಈಲಿಯಟ್‌ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಕವಿಯಿರಲಿ ಅವನು ಅದರಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ.

ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ಕವಿಗಳ ಕೃತಿಗಳ ಮರು ಅಧ್ಯಯನ ಈಗ ಮತ್ತೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪಂಪ, ರನ್ನ, ನಾಗಚಂದ್ರ, ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ, ಕುಮಾರ ವ್ಯಾಸ, ಬಸವಣ್ಣ, ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ, ಪುರಂದರ ಕನಕದಾಸ ಈ ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ಹೊಸ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಭ್ಯಸಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಈ ಕವಿಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕು ಬೀರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅವರನ್ನು ಮತೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಇದುವರೆಗೆ ಮಾಡಲಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮೌಲಿಕವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಕೊರತೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಕವಿಯ ರಸವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೆಲಸದ ಜೊತೆಗೆ ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞಾ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೆಲಸವೂ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಕವಿಗಳ ಸಂಬಂಧ ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಾಪಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದ ಮೂಲಕ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ **'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ'**ವೆಂದರೆ **'ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ'** ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶಕರ ಮಾತು ತುಂಬಾ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆ ಮಾತನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ **'ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ'**ವೆಂದರೆ **'ಪುರಾಣ ಸಾಹಿತ್ಯ'** ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕವಿಯ ಜಾತಿ, ಕೃತಿಯ ಛಂದೋಪ್ರಕಾರ ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಆಯಾ ಕೃತಿಯ ಹಿಂದೆ ಅಡಗಿರುವ ಕವಿಯ ಮಾನವೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ತುಂಬ ಮಹತ್ವದವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜೈನ ಪುರಾಣಕಾರರೆಲ್ಲ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಬಹಳ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಜೈನ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆ **'ಜೈನತ್ವ'**ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವು ಮನುಕುಲದ ವಿಕಾಸದ ಚರಿತ್ರೆಗಳಾಗಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾರುವ ದಿವ್ಯ ಕೈಪಿಡಿಗಳಾಗಿವೆ. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಮಾನವಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ನೆಲೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು **'ಬಾಳ ಬಟ್ಟೆಯ ಪರಮಾಗಮ'** ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿ ಮಾಡಿಸಿದಂತಿದೆ. ಪ್ರಮುಖ ಪುರಾಣಕಾರರಾದ ಪಂಪ, ಪೊನ್ನ, ರನ್ನ, ಜನ್ನ, ನಾಗಚಂದ್ರ - ಮೊದಲಾದವರೆಲ್ಲ ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮನುಕುಲದ ಪರಂಪರೆಯ ಅಧಿಕೃತ ವಕ್ತಾರರಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಡೀ ಜೈನ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ರಸವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಹೊರತಾದ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದದ್ದರಿಂದ **"ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು - ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ"** ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೊದಲು ಆದಿಪುರಾಣ, ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ, ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಪುರಾಣ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ಪುರಾಣಗಳ ತೌಲನಿಕ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿರುವುದು ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿನ ಉತ್ತಮಾಂಶಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಹೊಸ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಮೂಲಕ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ಇಡಿಯಾದ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯೊಂದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆಂಬ ಭಾವನೆ ನನ್ನದು. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಪುರಾಣೇತರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಮರು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಯ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮ, ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮತೀಯ ಪರಿಸರ, ಅದರಲ್ಲೂ ಜೈನ ಪರಿಸರದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು, ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ಜೀವವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ಕಾಲವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ಭೂವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದ ಕೇಂದ್ರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ

ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿಗಳೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕಿ ಅವು ಬಹುಮುಖವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದು ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಈ ಮೊದಲು ನೋಡಿದಂತೆ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಹುತೇಕ ಭಾಗವನ್ನು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ನಂತರದ ಶ್ರೀಮಂತ ಜೈನ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆ ಕನ್ನಡದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಮುಖ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣಕಾರರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕೊರತೆಯೇನೆಂದರೆ, ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಇತರ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಭಾಷೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಲಾರದೇ ಉಳಿದಿರುವುದು. ಮನುಕುಲದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳು; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದನ್ನು, ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೂಲಕ ನಾವಿಂದು ಬಹಿರಂಗಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆಯ ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಾಗಲಿ, ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಲಿ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಮೈಕೊಡವಿ ಮೇಲೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಂಜ್ವಲ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಗುಣ - ದೋಷಗಳನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆ ಪ್ರಾಕೃತ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಸಹಿತ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದಿದೆ. ಆದಿಪುರಾಣ, ಶಾಂತಿಪುರಾಣ, ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಪುರಾಣ, ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ, ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ - ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಇಪ್ಪತ್ತೈದರಷ್ಟು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದೊಂದೇ ಪುರಾಣವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ವಿಷಯ ವಿಸ್ತಾರ ಅವುಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಅಂಥ ಕೆಲವು ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮೇಲೆ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳ, ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳ ಒಟ್ಟು ನೋಟವೊಂದನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಕೂಡಿಸಿಕೊಡುವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ವಿಷಯದ ವಿಸ್ತಾರದ ಅರಿವಿದೆ. ಆದರೂ ಚರ್ವಿತ - ಚರ್ವಣಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸಿ ಹೊಸ ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನವೊಂದನ್ನು ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳ ಸಾಮ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ತಲೆದೋರಿರುವ

ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ನಾನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡಿರುವ ಹೊಸ ಅಂಶಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಸೋಸಿ ನೋಡಿದ್ದೇನೆ. ವೈದಿಕ ವಸ್ತು ಜೈನ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಪ್ರಾಕೃತ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಾ ವಸ್ತುವೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೈದಳೆದಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಎಷ್ಟು ಕ್ಲಿಷ್ಟವೋ ಅಷ್ಟೇ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಆ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪುರಾಣದ ಓದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದೇನೆ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನಷ್ಟೇ ಮಾಡದೆ, ಅಧ್ಯಯನದ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಪುರಾಣೇತರ ಅಧ್ಯಯನದ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ತೇರ್ಗಡೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಶೋಧಕರ ಎದುರು ತೆರೆದು ತೋರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅಗತ್ಯವೆನ್ನಿಸಿದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ಮೂಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಮೊದಲು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಕೆಲವು ಫಲಿತಗಳ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನವು ರಸವಿಮರ್ಶೆಯ ಗಡಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ಚರಿತ್ರ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಗಡಿಗಳತ್ತ ಚಾಚುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥ ರಾಶಿಯನ್ನು **ಪ್ರಥಮಾನುಯೋಗ, ಕರಣಾನುಯೋಗ, ಚರಣಾನುಯೋಗ ಹಾಗೂ ದ್ರವ್ಯಾನುಯೋಗ** ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಗುಂಪುಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಜೈನ ಮಹಾಪುರುಷರ ಚರಿತ್ರೆಗಳು 'ಪ್ರಥಮಾನುಯೋಗ'ದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಜೈನ ಭೂವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು ಭೌಗೋಲಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು 'ಕರಣಾನುಯೋಗ'ದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಜೈನರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವು 'ಚರಣಾನುಯೋಗ'ದಲ್ಲಿದೆ ಹಾಗೂ ಜೈನ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು 'ದ್ರವ್ಯಾನುಯೋಗ'ದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಮೂಲಕ ನಾವು ಅಭ್ಯಸಿಸ ಹೊರಟಿರುವ ಪುರಾಣ ಗ್ರಂಥಗಳೆಲ್ಲ 'ಪ್ರಥಮಾನುಯೋಗ'ದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಸಹಿತ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಅವನ ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆತ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ತತ್ವಗಳು, ಆತ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗೆಗೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು - ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನವು ಕೇವಲ ಪ್ರಥಮಾನುಯೋಗದ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾರದೇ, ಉಳಿದ ಮೂರೂ ಅನುಯೋಗಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ - ೨

ಪುರಾಣ : ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆ

ಪುರಾಣಗಳ ಕುರಿತಾದ ಗ್ರಹಿಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಿವಿಧ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ 'ಪುರಾಣ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಸ್ಥೂಲ ಪ್ರಯತ್ನವೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪುರಾತನ >ಪುರಾಅಣ> ಪುರಾಣ ಎಂದಾಗಿದೆ. ನಿಘಂಟುಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ 'ಪುರಾಣ' ಎಂದರೆ 'ಪ್ರಾಚೀನ' ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ 'Myth' ಮತ್ತು 'Legends' ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯ 'ಪುರಾಣ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಭಾರತೀಯರ 'ಪುರಾಣ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ 'Legends' ಮತ್ತು 'Mythology' ಎಂಬ ಎರಡೂ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅಡಗಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ 'Mythology' ಎಂಬುದನ್ನು 'Religion' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಬಗೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮತಾನುಸಾರಿಯಾದ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದೇ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ "ಪುರಾಣವೆಂದರೆ ಇತಿಹಾಸ ಪೂರ್ವದ ವಿಶ್ವೋತ್ಪತ್ತಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಕಥೆ" ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇತ್ತು. ಅದೇ ಮುಂದೆ ಕೆಲವು ಘಟನಾವಳಿಗಳು (Episodes)ಮತ್ತು ಹಳಗತೆಗಳು (Ancient Tales) - ಇವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಪುರಾಣದ ವ್ಯಾಪಕತೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು.

ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಪೂರ್ವ ಮೂರನೇ ಶತಮಾನದ ಪಾಣಿನಿ 'ಪುರಾಣ'ವನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ :

- ಪುರಾಭವಮ್ : ಪೂರ್ವಾಸ್ಮಿನ್ ಭವಮ್ ಪುರಾಣಮ್ (ಗುರುಬಾಲ ಪ್ರಬೋಧಿಕೆ)
- ಪುರಾಪಿನವಮ್ ಪುರಾಣಮ್ ಯಸ್ಮಾತ್ಪುರಾಹ್ಯನತೀದಮ್ ಪುರಾಣಮ್ (ವಾಯು: ೧/೨೦೩)
- ಪುರಾಅತೀತಾನಾಗತಾನಾರ್ಥಾಃ ಪುರಾತನಸ್ಯ ಕಲ್ಪಸ್ಯ ವಿದುರ್ಬುಧಾ (ಮತ್ಸ್ಯ-೫೩-೬೩)

ಪುರಾಣಗಳು ಹಳೆಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಅವು 'ಪುರಾಭವಮ್' ಎಂಬುದೂ, ವಿಷಯ ಹಳೆಯದಾಗಿದ್ದರೂ ಅವು ಶಾಶ್ವತ ತತ್ವಗಳಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ಪುರಾಣಗಳು ನಿತ್ಯ ನೂತನ ಎಂಬುದೂ ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಅರ್ಥ. ಪುರಾಣಗಳು ಭೂತವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ

ಅರ್ಥವು ಪೂರಸೆಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿದ್ದು, ಪುರಾಣಗಳು ಸಮಾಜೋ-ನೈತಿಕ ಸಂದೇಶಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಒಯ್ಯದೆ ಮುಂದಕ್ಕೂ ಒಯ್ಯಬಲ್ಲುವು ಎಂಬ ಪ್ರಗತಿಪರ ವಿಚಾರ ಆ ಕಾಲದ ಪಾಣಿನಿಗೆ ಇದ್ದುದು ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಪುರಾಣದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಅದಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳೆಂದ ತಕ್ಷಣ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಮತೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಸ್ಥಿರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕಗಳೆಂದೂ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಾಚಿಗಳೆಂದು ಕಾಣುವವರಿಗೆ ಪಾಣಿನಿ ಅಂದೇ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಪುರಾಣದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಎರಡು ದೊಡ್ಡ ಗುಂಪುಗಳೇ ತಲೆದೋರಿವೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಒಂದು ಗುಂಪು ಪರವಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪು ವಿರೋಧವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಳೆದ ಸುಮಾರು ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಪುರಾಣಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. 'Myth is an extremely complex and cultural reality'[೩] 'ಪುರಾಣವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಸ್ತವ' ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ, 'Mythology is therefore a dicsease of Language'[೪] 'ಪುರಾಣವೆಂಬುದು ಭಾಷೆಯ ಒಂದು ಅಸ್ವಸ್ಥತೆಯೇ ಸರಿ' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗಿದೆ. 'The Theory of instincts is . . . . our Mythology'.[೫] 'ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಪುರಾಣ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ, 'A very end of the myth is to immobilize the world'[೬] ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿಶ್ಚಲಗೊಳಿಸುವುದೇ ಪುರಾಣದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಗುಂಪುಗಳ ಅತಿರೇಕದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯಕುಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ನಾಗರಿಕತೆಯ, ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮದ - ಒಟ್ಟಾರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ, ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳೇನು ? ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಂಶಗಳೇನು ? ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳೇನು ? ಎಂಬ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ನಾವು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು. "ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸತ್ಯಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ತಿಪ್ಪೆಗೂ ಎಸೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ"[೭] ಎಂಬ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ.

ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನಾಗಿ, ಐತಿಹ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಮೂರೂ ವಿಷಯಗಳು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸ ಒಂದೊಂದು ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ನೋಡಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬನಿಗೆ

ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿವೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಯಾವುದೇ ಪುರಾಣವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದಾಗಲೀ, ಸಂಪೂರ್ಣ ಐತಿಹ್ಯವೆಂದಾಗಲೀ, ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದಾಗಲೀ ಸಾಧಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದಕ್ಕೆಂದೇ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಪುರಾಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂಬುದು ಆಯಾ ವರ್ತಮಾನದ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ದಾಖಲಾತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣವು ಈ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಒಡಲಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೊರ ನೋಟಕ್ಕೆ ಪುರಾಣವು ಹಳೆಯದರ ದಾಖಲಾತಿ ಎಂದು ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅದು ನಿತ್ಯದ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅನುಕ್ರಮವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗಳ ಸಂಬಂಧ ನಿಕಟವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಖಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಒಂದು ಸತ್ಯ ಪುರಾಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಶುಷ್ಕ ಸತ್ಯ ಕೆಲವರಿಗೆ ಸುಖ ನೀಡಿದರೆ, ಪುರಾಣದ ಕಲಾತ್ಮಕ ಸತ್ಯ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಸುಖ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಚರಿತ್ರೆ ನಾಳಿನ ಪುರಾಣವಾಗುತ್ತ ಸಾಗಿಬಂದಿದೆ. ಒಟ್ಟಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ 'ಅರ್ಧಸತ್ಯ'ಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ.

'ಐತಿಹ್ಯ'ವೆಂದರೆ ಯಾವುದೋ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸ್ಥಳ, ಘಟನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥೆ. ಕೆಲವು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಎಡೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಐತಿಹ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗದು. ಐತಿಹ್ಯವು ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಐತಿಹ್ಯವಷ್ಟೇ ಪುರಾಣವಲ್ಲ, ಐತಿಹ್ಯಕ್ಕೆ ಮೀರಿದ ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗಳು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಪುರಾಣಕ್ಕಿಂತ ತುಂಬಾ ಕಿರಿದಾದವು ಹಾಗೂ ಮೌಖಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದವುಗಳು. ಈ ಬಗೆಯ ಕಂಠಸ್ಥ ದಾಖಲೆಗಳಿಂದ ಒಂದು ದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆಯಾದರೂ ಈ ಐತಿಹ್ಯಗಳೇ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ಅಥವಾ ಪುರಾಣಗಳಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲಾರವು. ಕಾಲಕ್ರಮದ ಸುತ್ತುವಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ, ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಒಂದು ಕಾಲದ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದರ ಸುಂದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪುರಾಣಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇವಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯಾಪಕವಾದುದು. ಪುರಾಣಕಾರರಿಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಚಕ್ರಾಕಾರವಾಗಿ ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಭೂತವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಪುರಾಣವು ವರ್ತಮಾನವನ್ನೂ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪುರಾಣವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು, ಅದರಲ್ಲೂ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಥಟ್ಟನೆ ಗ್ರಹಿಸಿಬಿಡುವ ಪರಿಪಾಠ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪುರಾಣದ 'ಮುಖವಾಣಿ'ಯಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಪುರಾಣವೆಂದಂತಲ್ಲ, ಅದೇ ರೀತಿ ಪುರಾಣವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪುರಾಣವೇ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದಂತಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಕೈಬಿಡಲಾರದ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಕೈಹಿಡಿಯಲಾರದ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳು ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪುರಾಣ ತುಂಬಾ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು, ಸಾಹಿತ್ಯ ತೀರಾ ಈಚಿನದು. ಹಳೆಯ ಕಂಠಸ್ಥ ರೂಪಕ್ಕೆ ಕೊಡಲಾದ ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ರೂಪವೇ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ.*

ಪುರಾಣಗಳಿಗಿರುವಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. 'All art including contemporary art is historical'.[೬] ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪುರಾಣದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. 'ಪುರಾಣವು ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದ ಉಪರಚನಾರೂಪ'[೭] ಎಂಬ ಮಾರ್ಕ್‌ಶೋರರ್‌ನ ಹೇಳಿಕೆ ಮತ್ತು 'ಕಾವ್ಯವು ಪುರಾಣದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದ ಉಪರಚನಾರೂಪ'[೮] ಎಂಬ ರಿಚರ್ಡ್ಸ್ ಚೇಸ್‌ನ ಹೇಳಿಕೆ ಮತ್ತು 'ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಸ್ಥಳಾಂತರಗೊಂಡ ಪುರಾಣ'[೧೦] ಎಂಬ ನಾರ್ಥಪ್ ಫ್ರಾಯ್‌ನ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣದ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಲಾದ ಮ್ಯಾಲಿನೊವಸ್ಕಿಯ ಮಾತು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. "ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಭವಿಷ್ಯದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ರಮ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ರುದ್ರ ನಾಟಕಗಳು ಬೀಜ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ"[೧೧] ಎಂಬ ಅವನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳು ಕೇವಲ ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಹಾವ್ಯಗಳಾಗಿರದೆ, ಭವಿಷ್ಯ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಂತೂ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಎರಡೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಒಂದೇ ಆಗಿವೆ. ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ.

ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಒಂದು ಮಧ್ಯಮ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಅವು ಭೂತಕ್ಕೆ ಭೂತ, ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ವರ್ತಮಾನ, ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕೆ ಭವಿಷ್ಯವಾಣಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಪರಂಪರೆ, ಚರಿತ್ರೆಗಳ ಸಂಗಮಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸೃಷ್ಟಿಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಜೀವನದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಒಂದು ನಾಡಿನ

ಬಹುಮುಖಿ ನೆಲೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪುರಾಣಗಳು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಆಕರಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆ :

ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆ ತುಂಬಾ ಪ್ರಾಚೀನವೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿವೇಷವಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಿವೇಷವಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿರುವ ಭಾರತದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಿವೇಷ ಅವುಗಳಲ್ಲಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ಪುರಾಣಗಳು ಆ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ವಿಕಸನಕ್ರಮದ ಕಥನಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ತೊಡಗಿ ಸೃಷ್ಟಿ, ಅದರಾಚೆಗಿರುವ ನಿಯಾಮಕ ಶಕ್ತಿ ಇವೆಲ್ಲ ಪುರಾಣದ ವಿಷಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಪುರಾಣಗಳು ಬಹುಮುಖಿ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕಾರಣವಾಗಿಯೋ ಏನೋ ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ವೈದಿಕ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಶೈವ - ಮೊದಲಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಂಥಗಳವರು ತಮ್ಮವೇ ಆದ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯ (Concept) ಕುರಿತಾಗಿ ಏಕರೂಪತೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಸಹಿತ ಪ್ರಮುಖ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳ ಪುರಾಣ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತಕರು ಮಾಡಿದ ಚರ್ಚೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ, ಒಟ್ಟು ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ಮೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ವೈದಿಕರು ತಮ್ಮ ವೇದ, ಪುರಾಣ, ಛಂದಸ್ಸು ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮನ ನಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಹೊರಬಂದವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಯಜ್ಞದ ಉಚ್ಛಿಷ್ಟದ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಉಗಮವಾಯಿತೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಕ್ತಿಗೂ ಯಜ್ಞಕ್ರಿಯೆಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ಅವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸ್ಥಾನವೇನೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಸಹಿತ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕೈಪಿಡಿಯಂತಿರುವ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು 'ಭಗವದ್ವಾಣಿ'ಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

"ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣಂ ಪಂಚಮಂ ವೇದಾನಾಂ" ಎಂದೂ "ಇತಿಹಾಸಂ ಪುರಾಣಂ ಇತಿ ಅಹರಹಃ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಮಧೀತೇ"[13] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ವೈದಿಕರು ಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಮಹತ್ವ ಒಡೆದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು ಪಂಚಮ ವೇದಗಳೆಂದೂ, ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳ

ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಪಠಣ ಮಾಡಬೇಕೆಂದೂ, ಅದರಿಂದ ದೇವತೆಗಳು ಒಲಿಯುತ್ತಾರೆ, ಇಷ್ಟಾರ್ಥಗಳು ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಒಂದೆಡೆ ವೇದಗಳು ಅಪೌರುಷೇಯ ಎಂಬ ಕಟ್ಟಳೆ ಅವರಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಕುರಿತಾದ ಒತ್ತಾಸೆಯೂ ಅವರಲ್ಲಿದ್ದುದು ಈ ಮಾತುಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ 'ಪುರಾಣ'ವನ್ನು ವೈದಿಕರು ಬ್ರಹ್ಮಕಥಿತವೆಂದು, ದೈವ ಮೂಲದ್ದೆಂದೂ, ಪ್ರಾಚೀನವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ "ಪುರಾಭವಮ್ ಪುರಾಣಂ" ಎಂಬ ಮಾತು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದೆ. ಪುರಾಣವೆಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಗ್ರಂಥ. ವ್ಯಾಸ ಮೊದಲಾದವರಿಂದ ರಚನೆಗೊಂಡ ಪುರಾಣಗಳು ಪಂಚ ಲಕ್ಷಣ ಸಮನ್ವಿತವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು

ಅಥಃಪುರಾಣಂ ನಾಮ ವಿಶ್ವಸ್ಯ ಪೂರ್ವಾಸ್ಥಾನಿ ರೂಪಕಂ
ವ್ಯಾಸಾದಿ ಮುನಿ ಪ್ರಣೀತಂ ಪಂಚ ಲಕ್ಷಣಾನ್ವಿತಂ ಶಾಸ್ತ್ರಂ [೧೩]

ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆ, ಮುಂದುವರಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ವಸ್ತು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ಲೋಕ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಪುರಾಣವು ವಿಶ್ವದ ಪೂರ್ವಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ, ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆ ವ್ಯಾಸಾದಿ ಮುನಿಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾದುದು ಹಾಗೂ ಅದು ಪಂಚಲಕ್ಷಣ ಯುಕ್ತವಾದುದು ಎಂಬ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಇದರಲ್ಲಿವೆ.

ಸರ್ಗಶ್ಚ ಪ್ರತಿಸರ್ಗಶ್ಚ ವಂಶೋ ಮನ್ವಂತರಾಣಿ ಚ
ವಂಶಾನು ಚರಿತಂ ಚೈವ ಪುರಾಣಂ ಪಂಚಲಕ್ಷಣಂ [೧೪]

ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣದ ಪಂಚಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಸರ್ಗ ಅಥವಾ ಸೃಷ್ಟಿ ೨. ಪ್ರತಿಸರ್ಗ ಅಥವಾ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿಸ್ತಾರ, ಲಯ ಮತ್ತು ಪುನಃಸೃಷ್ಟಿ ೩. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೊದಲಿನ ವಂಶಾವಳಿ ೪. ಮನ್ವಂತರ ೫. ವಂಶಾನುಚರಿತೆ.

ಇನ್ನೂ ಕೆಲವೆಡೆ ಮಹಾಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಹತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳುಂಟು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಸರ್ಗೋಸ್ಯಾಥ ವಿಸರ್ಗಶ್ಚ ವೃತ್ತೀ ರಕ್ಷಾಂತರಾಣಿ ಚ |
ವಂಶೋ ವಂಶಾನುಚರಿತಂ ಸಂಸ್ಥಾ ಹೇತುರುಪಾಶ್ರಯಃ ||
ದಶಭಿರ್ಲಕ್ಷಣೈರ್ಯುಕ್ತಂ ಪುರಾಣಂ ತದ್ವಿದೋ ವಿದುಃ |
ಕೇ ಚಿತ್ ಪಂಚವಿಧಂ ಬ್ರಹ್ಮಾನ್ ಮಹದಲ್ಪ ವ್ಯವಸ್ಥಯಾ|| [೧೫]

ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ಐದು ಲಕ್ಷಣಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವೃತ್ತಿ, ರಕ್ಷಣೆ, ಮುಕ್ತಿ, ಹೇತು ಮತ್ತು ಅಪಾಶ್ರಯ ಎಂಬ ಮತ್ತೈದು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮತ್ಸ್ಯ ಪುರಾಣವು ಪುರಾಣ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷ್ಣ್ವರ್ಕ ರುದ್ರಾಣಾಂ ಮಹಾತ್ಮ್ಯಂ ಭುವನಸ್ಯಚ |
ಸಸಂಹಾರ ಪ್ರದಾನಂ ಚ ಪುರಾಣೇ ಪಂಚವರ್ಣಕೇ ||
ಧರ್ಮಾಶ್ಚಾರ್ಥಾಶ್ಚ ಕಾಮಶ್ಚ ಮೋಕ್ಷ ಶ್ಚೈವಾತ್ರ ಕೀರ್ತ್ಯತೇ [೧೬]

ಪುರಾತನೋಕ್ತವಾದ ಹತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಸೂರ್ಯ, ರುದ್ರ - ಈ ದೇವತೆಗಳ ಮಹಿಮಾನುವರ್ಣನೆ, ಪ್ರಪಂಚದ ಸ್ಥಿತಿ - ಲಯ ವರ್ಣನೆ ಧರ್ಮಾರ್ಥ ಕಾಮ ಮೋಕ್ಷಗಳ ಕೀರ್ತನೆ - ಇವೆಲ್ಲ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಹತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳೂ ಅಡಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕು.

ಮಹಾಪುರಾಣಗಳು ಹದಿನೆಂಟು, ಉಪಪುರಾಣಗಳು ಹದಿನೆಂಟು ಎಂದು ವೈದಿಕರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ವಿಷಯಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಆರು ಗುಂಪುಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ವೈದಿಕರು ಕೂಡಾ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಂಶಗಳನ್ನಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಪುರಾಣವು ಕೇವಲ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿರದೆ ಪೋಷಕ ವಿಷಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚರಿತ್ರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇದೆ. ಅಂತೆಯೇ 'ಪುರಾಣ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ರೂಢವಾಗಿದೆ. ವೈದಿಕ ಪುರಾಣದ ವಿಷಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಶಾಲವಾಗಿದೆ. ಅವು ಕೇವಲ ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಚರಿತ್ರೆಗಳಾಗಿರದೆ, ಅವನ ಸುತ್ತ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಕಲೆ, ವಿಜ್ಞಾನ, ವ್ಯಾಕರಣ ವೈದ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಜ್ಯೋತಿಷ - ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ಮಾನವನ ಜೀವನದ ಸಮಸ್ತ ಪರಿವೇಷಗಳನ್ನು ಮೈದಾಳಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು 'ವಿಶ್ವಕೋಶ'ಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಕಥನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೆ ಆಗಿ ಹೋದ ಒಂದು 'ತಥ್ಯ'ವನ್ನು ರೂಪಕದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ 'ಆದರ್ಶ'ವೊಂದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಎಲ್ಲ ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಭಾಷೆ, ಶೈಲಿ. ಕಥನಕ್ರಮ ಇವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳು ವೇದಗಳಿಗಿಂತ ಸಾಕಷ್ಟು ಭಿನ್ನವೂ ಜನಪ್ರಿಯವೂ ಆದವು.

ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲಿನಿಂದ ವೈದಿಕ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆ ಸಾಗಿ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಉಗ್ರಶ್ರವ, ಲೋಮಹರ್ಷಣನ ಮಗನಾಗಿದ್ದು ಪುರಾಣ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇವನು ನಿಷ್ಣಾತನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[೧೭] ಹಳೆಯ ಆಖ್ಯಾನ, ಉಪಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮೊದಲು ಪುರಾಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ಮಹಾಭಾರತವು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಿದೆಯೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು

ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕಾಳಿದಾಸನ ರಘುವಂಶ, ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ರಾಮಾಯಣ ಮೊದಲಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳೇ ಪ್ರೇರಕಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮೊದಲಿನ ಪುರಾಣದ ಪಠ್ಯವೇ ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಂತರದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಇದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಜೈನ ಮತ್ತು ಶೈವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು ಕೂಡಾ ಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆಳಗಿದ ಸನಾತನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅವು ಮೊದಲು ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ. ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ನಾರದ, ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ, ಸ್ಕಂಧ, ವಾಮನ, ಕೂರ್ಮ - ಮೊದಲಾದ ಮಹಾನುಭಾವರ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳಾದಂತೆ, ತೀರ್ಥಂಕರರು, ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು ಮೊದಲಾದ ಅರವತ್ತೂರು ಜನ ಮಹಾನುಭಾವರ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಾದವು. ಇವೆರಡರ ಛಾಯಾನುವರ್ತಿಯಾಗಿ ಶೈವ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆಯೂ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಜೈನರ ಹಾಗೆ ಅವರು ಕೂಡಾ ಅರವತ್ತೂರು ಪುರಾತನರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದರು. ಜೈನರ 'ತ್ರಿಷಷ್ಠಿ ಶಲಾಕಾ ಪುರುಷರ ಪುರಾಣ'ದ ಹಾಗೆ ಅದು ಶೈವದ 'ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣ'ವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು.

ವಸ್ತು, ಕಥನಶೈಲಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಲ್ಲ. ಕೈಲಾಸ ಪರ್ವತದ ವರ್ಣನೆ, ಈಶ್ವರಾಸ್ಥಾನದ ವರ್ಣನೆ, ನಾರದ ಪ್ರವೇಶ, ಕಾರಣ ಪುರುಷನೆಂಬ ಸೂಚನೆ, ಪವಾಡಗಳು, ಶಿವಾಧಿಕ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿರೂಪಣೆ, ವೀರಶೈವ ಮತಾಧಿಕ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳು[14] ಇವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಮುಖ ವಿಷಯಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಹದಿನೆಂಟು ಅಂಗಗಳೆಂದೂ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಅಪ್ರತಿಮವಾದ ನಿತ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವೆನೆಂದೂ ಲಕ್ಕಣ ದಂಡೇಶನು ತನ್ನ ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆತ ತಿಳಿಸಿದ ಹದಿನೆಂಟು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀ ಅವರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಪರವಸ್ತು, ಗುರು, ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮ, ಪಾದೋದಕ, ಪ್ರಸಾದ, ಮಂತ್ರ, ಸೃಷ್ಟಿ, ಗಣವರರ ಚರಿತ್ರೆ, ೬೩ ಪುರಾತನರು, ಗಣಸಹಸ್ರನಾಮ ನೂತನ ಪುರಾತನ ಕಥೆಗಳು, ವೀರಶೈವಾಧಿಕ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆ, ವೀರಶೈವ ತತ್ವ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಕಾಲಜ್ಞಾನ[15] ಲಭ್ಯವಿರುವ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳಾದ - ಬಸವ ಪುರಾಣ, ಚನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ, ಚತುರಾರ್ಯರ ಪುರಾಣ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ, ಪ್ರಭುದೇವರ ಪುರಾಣ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಪುರಾಣ - ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಲಾದ ಪುರಾಣದ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದ್ದುದರಲ್ಲಿ ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ ಕೃತಿಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಷಯವನ್ನಾಧರಿಸಿ ವೀರಶೈವ

ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರ, ಕಾವ್ಯ, ವಿಜಯ ಮತ್ತು ಲೀಲೆ ಎಂಬ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖವಾಹಿನಿ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳದು. ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಕೂಡಾ ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳ ಹಾಗೆಯೇ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಕೆಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಕೂಚಿಭಟ್ಟಾರಕ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ನಂದಿ ಮುನೀಶ್ವರರಿಂದ ಜೈನ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆ ಆರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಂಪರೆ ಮುಂದೆ ಕವಿ ಪರಮೇಷ್ಠಿ, ವೀರಸೇನ, ಜಿನಸೇನ, ಗುಣಭದ್ರ ಮೊದಲಾದ ಜೈನ ಋಷಿ ಕವಿಗಳಿಂದ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ವೈದಿಕರು ಪುರಾಣಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ನಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಹಾಗೆ, ಜೈನರೂ ಕೂಡಾ ಸರ್ವಜ್ಞರಾದ ತೀರ್ಥಂಕರರ 'ದಿವ್ಯಧ್ವನಿ'ಯಿಂದ ಪುರಾಣ ವಿಷಯ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎರಡೂ ಕಡೆ ಪುರಾಣಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಮಾತ್ರ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ವೈದಿಕರ ಹಾಗೆ ಜೈನರೂ ಕೂಡಾ ತಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಪಂಚ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಿಗದಿಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಲೋಕ ಮತ್ತು ಜೀವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜೈನರ ವಿಶಿಷ್ಟ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಈ ಐದು ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಭಿನ್ನತೆಗಳುಂಟಾದವು. ವೈದಿಕರ ಹಾಗೆ ಜೈನರು ಅವತಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸ್ಥಿತಿ - ಲಯಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಈ ಜಗತ್ತು ಅನಾದಿ ಹಾಗೂ ಅನಂತ, ಇದನ್ನು ಯಾರೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾರರು ಹಾಗೂ ಯಾರೂ ನಾಶ ಮಾಡಲಾರರು. ಅದು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನಿದೆ ಎಂಬುದು ಜೈನರ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಈ ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಅಸಂಖ್ಯ ಜೀವರಾಶಿಗಳಿವೆ. ತಾವು ಮಾಡುವ ಪಾಪ - ಪುಣ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಆ ಜೀವಿಗಳು ದೇವ, ಮಾನವ, ನಾರಕ, ತಿರ್ಯಕ್ ಎಂಬ ಚತುರ್ಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಜೈನರ ತಿಳುವಳಿಕೆಗನುಸಾರವಾಗಿ, ಅವರ ಪುರಾಣದ ವಸ್ತು ವಿಕಸನಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಯಿತು. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳು ದೈವ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಮಾನವ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಜೈನರು ದೈವತ್ವವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅವರು ದೈವತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ದೈವತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಮಾನವತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಕಡ್ಡಾಯವೆಂಬುದು ಅವರ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಹಾಗೆ ಮಾನವತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಜೀವಕ್ಕೆ ದೈವತ್ವ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಹೀಗೆ ಏನಿದ್ದರೂ ದೈವತ್ವ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಮಾನವತ್ವದ ಉತ್ಕರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದಾದ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ನೆಲೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ದೈವತ್ವವೇ ಸರ್ವಸ್ವವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳೆಲ್ಲ ಅಪ್ಪಟ ಮಾನವ ಕೇಂದ್ರಿತ

ವಿವರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಏಳು - ಬೀಳುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಜೀವಂತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನೇ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪರಮಾತ್ಮನಾಗಬಲ್ಲ ಎಂಬ ದಿವ್ಯಸಂದೇಶ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳದ್ದಾಗಿದೆ. ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳು ದೈವೀ ಶಕ್ತಿಯ ವಿವಿಧ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದರೆ, ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಮಾನವ ಶಕ್ತಿಯ ಏಳು-ಬೀಳುಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಿಸಿದವೆನ್ನಬಹುದು. ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳು ಅವತಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಎತ್ತರದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ, ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ನೋಡಿವೆ.

ಜೈನರ ಆತ್ಮ - ಪರಮಾತ್ಮಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಜನ ತಪ್ಪು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನರು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ, ಅವರು ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳು, ನಾಸ್ತಿಕರು ಎಂದೆಲ್ಲ ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಜೈನರು 'ಪರಮಾತ್ಮತ್ವ'ವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕರಂತೂ ಜೈನರನ್ನು ನಾಸ್ತಿಕರೆಂದು ಸಾರಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ನಾಸ್ತಿಕರೆಂದರೆ ಯಾರು ? ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಾವು ಈ ತೊಡಕನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವೈದಿಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವೇದ ವಿರೋಧಿಗಳೆಲ್ಲ ನಾಸ್ತಿಕರೆ. "ನಾಸ್ತಿಕೋ ವೇದ ನಿಂದಕಃ" ಎಂಬ ಅವರ ಮಾತಿನಿಂದ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಇಹಲೋಕ-ಪರಲೋಕಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವವರು, ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವವರು ನಾಸ್ತಿಕರೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ವೈದಿಕರದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಜೈನರು ಇಹಲೋಕ ಪರಲೋಕಗಳನ್ನು ಅಧೋಲೋಕ, ಮಧ್ಯಲೋಕ, ಊರ್ಧ್ವಲೋಕ ಎಂಬ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಹಾಗೂ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ನಾಸ್ತಿಕರಾಗಲಾರರು. ಮಧ್ಯಮ ಲೋಕ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಜನ್ಮಗಳು ಜೈನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಕೇಂದ್ರ ವಿಚಾರಗಳಾಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ತಾನು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಊರ್ಧ್ವಲೋಕಕ್ಕೂ ಹೋಗಬಹುದು, ಅಧೋಲೋಕಕ್ಕೂ ಹೋಗಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಮಧ್ಯಮ ಲೋಕವೇ (ಭೂಮಿ) ಮನುಷ್ಯನ ಕರ್ಮಭೂಮಿ ಹಾಗೂ ಪರೀಕ್ಷಾ ಕೇಂದ್ರ ಎಂಬುದು ಜೈನರ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ. ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಪರಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ಜೈನ ವಿಚಾರಸರಣಿ ಅದೆಷ್ಟು ಗಾಢ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇಹಲೋಕದ ನಂಟನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮೂಲತಃ ಜೈನ ವಿಚಾರ ಸರಣಿ ನೆಲಕ್ಕಂಟಿಕೊಂಡಿರುವಂತಹುದು. ಜೀವಿ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮರೂಪಿಯಾದ ಬೀಜ ಬಿತ್ತಿ, ಅದನ್ನು ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ತದನಂತರ ಸ್ವರ್ಗ - ನರಕರೂಪಿಯಾದ ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ವಾಸ್ತವ ಜೀವನದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಏಳುವುದನ್ನಾಗಲೀ,

ಬೀಳುವುದನ್ನಾಗಲೀ ಜೈನಧರ್ಮ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಬೀಜ ಮೊಳೆತು ಕಾಯಾಗಿ, ಮಾಗಿ ಹಣ್ಣಾಗುವ ಸಹಜ ವಿಕಸನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಜೈನರ ಈ ಜೀವನ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ವೇದಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ವೈದಿಕರು ಜೈನರಿಗೆ ನಾಸ್ತಿಕರೆಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಹಚ್ಚಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಾಸ್ತಿಕ ವರ್ಗವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ವೈದಿಕರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಜೊತೆಗೆ ಬೌದ್ಧ, ಚಾರ್ವಾಕ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶಾಖೆಗಳೂ ಇದ್ದವು.

ಈ ಮೂಲಭೂತ ತಾತ್ವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಂದಾಗಿ ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳಿಗಿಂತ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇನ್ನು ಉಳಿದಂತೆ ಹಲವಾರು ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳು ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಸ್ಕಂಧ ಮೊದಲಾದ ವೈದಿಕ ಪ್ರಪಂಚದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಜೈನರ ನಿಲುವು ಮತ್ತೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ವೈದಿಕರ ಹಾಗೆ ಜೈನರು ಮನುಷ್ಯಾತೀತವಾದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಮನುಷ್ಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ತ್ರಿಷಷ್ಠಿ ಶಲಾಕಾ ಪುರುಷರನ್ನು ತಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಂಡರು. ಜೈನರ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ದೇವತಾ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ, ಇಲ್ಲೂ ದೇವತೆಗಳು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸುವ ಮಹಾಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪೂರಕ ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಅವರಿಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೂ ಜೈನರ ದೇವತೆಗಳು ಮನುಷ್ಯಾತೀತರಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತರಾಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರ್ಗತ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು 'ಧೋರಣೆಯಸ್ತರ', 'ವಿಷಯಸ್ತರ' ಮತ್ತು 'ತತ್ವಸ್ತರ'ದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳಿಗಿಂತ ಸಾಕಷ್ಟು ಭಿನ್ನವೂ ಆಕರ್ಷಕವೂ ಆಗಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಮೊದಲು ಪ್ರಾಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಜೈನ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇತರ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ರಮ್ಯೋಜ್ವಲವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ, ಜೈನ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆಯದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನ. ಅವು ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಂಡರೂ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಡೀ ಮನುಜಮತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿವೆ. ಜೀವ - ಜಗತ್ತು - ಈಶ್ವರ ಎಂಬ ಮೂರು ಸ್ತರಗಳ ಒಳಗೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಈ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದಾಗ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಪರಿಣಾಮ ದೊರೆಯುವುದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹ.

೨ ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೧. ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಡಾ. ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ, ಪುಟ ೩೫ರ ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಿಂದ ಉದ್ಧೃತ
೨. ಕೆ. ಎಲ್. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಯ್ಯ - ಪುರಾಣ - ಪುಟ - ೧೯
೩. ಅದೇ - ಪುಟ - ೫೧
೪. ಅದೇ - ಪುಟ - ೮೮
೫. ಅದೇ - ಪುಟ - ೧೦೩
೬. ಸಂ. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು, 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪುರಾಣ" - ಪುಟ - ೧
೭. ಅದೇ - ಪುಟ - ೧೨
೮. ಅದೇ - ಪುಟ - ೪೭
೯. ಅದೇ - ಪುಟ - ೪೭
೧೦. ಕೆ. ಎಲ್. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಯ್ಯ - ಪುರಾಣ - ಪುಟ - ೧೦೧
೧೧. ಅದೇ - ಪುಟ - ೮೨
೧೨. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್ - ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣ - ಪುಟ - ೧೩
೧೩. ಅದೇ ಪುಟ - ೧೪
೧೪. ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ, ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು - ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ - ಪುಟ - ೪೦ರ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಿಂದ ಉದ್ಧೃತ
೧೫. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ - ಪೂರ್ವೋಕ್ತ - ಪುಟ - ೧೪ರ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಿಂದ ಉದ್ಧೃತ
೧೬. ಅದೇ ಪುಟ - ೧೧
೧೭. ಅದೇ ಪುಟ - ೧೮
೧೮. ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀ - ಸಾಹಿತ್ಯಾಲೋಕ - ಪುಟ - ೧೯೦ - ೧೯೩
೧೯. ಅದೇ ಪುಟ - ೧೯೩

ಅಧ್ಯಾಯ - ೩

ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣ ಕೃತಿಗಳ ಅಂತರಂಗ

೩.೧ ಪುರಾಣಗಳ ಆಕರ :

ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಚರಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ. ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮುಖಗಳಿವೆ. ಒಂದು 'ತತ್ವಮುಖ'ವಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು 'ಚರಿತ್ರ ಮುಖ'. ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ತತ್ವಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಆ ಧರ್ಮದ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಪ್ರಚಾರ -ಪ್ರಸಾರಗಳಿಗೆ ಶ್ರಮಿಸಿದವರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಡುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಜನ ಜೈನ ಮುನಿಗಳು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಶ್ರಮ ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಈ ಪ್ರಯತ್ನದ ಅಧ್ಯಯನ ತುಂಬ ರೋಚಕವಾಗಬಲ್ಲದು. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಜನ 'ಋಷಿ ಕವಿ'ಗಳು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ದಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕನ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಲಿ, ಧರ್ಮದ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಲಿ, ತತ್‌ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಳ್ಳಲಾರದು. ತರುವಾಯದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಇದೇ ರೀತಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿರುವಂತದ್ದು. ಹದಿನಾಲ್ಕು ಜನ ಮನುಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಅದರ ಚರಿತ್ರೆ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಮುನ್ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ.

ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಋಷಭನಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಬಹುತೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಋಷಭ ಮೊದಲನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರ. ಅವನ ನಂತರ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ, ವರ್ಧಮಾನ ಮೊದಲಾದ ಇಪ್ಪತ್ತೂರು ಜನ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಭವ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕಿದೆ. ಇವರೆಲ್ಲರ ಚರಿತ್ರೆ ತುಸು ತಡವಾಗಿಯೇ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ವಿದೇಶಿಯರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕೊರತೆಯಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಕೊರತೆಯ ನಡುವೆಯೂ ಕೂಡಾ ಸುಮಾರು ಎರಡು ಸಾವಿರದ ಐದುನೂರು ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಜನನಾಯಕರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಿಜಕ್ಕೂ ಸ್ತುತ್ಯರ್ಹವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಆಗಿದೆಯೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಬಹುದು. ಕೂರ್ಮ ಪುರಾಣ, ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ ಪುರಾಣ, ಭಾಗವತ, ಋಗ್ವೇದ ಮೊದಲಾದ ವೈದಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ನಾಯಕರ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿದ್ದು, ಆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಜೈನ

ದರ್ಮದ ಸನಾತನತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಕ್ಷಿಗಳೂ ಆಗಿವೆ.

ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಜೈನ ಧರ್ಮ-ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಪುರಾಣ ಗ್ರಂಥಗಳೆಲ್ಲ ಮಹಾವೀರೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ಪೂರ್ವ - ೫೦೦ - ೬೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಈಚೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟು ಜೈನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನಕ್ರಮದ ಅಥವಾ Flash-Back ತಂತ್ರದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಬದುಕುವುದು ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಬದುಕನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಬದುಕನ್ನು ಮೊದಲ ಸಲ ದಾಖಲಿಸಿದವರನ್ನು ನಾವು ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸಕಾರರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿ ಗೌರವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಪರಿಸರದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ಕೆಲಸ ನಡೆದದ್ದು ಮಾಹವೀರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಮಹಾವೀರರಿಗೆ ತ್ರಿಕಾಲಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾದ ನಂತರ ಮಗಧದ ರಾಜಧಾನಿ ರಾಜಗೃಹದ ಹತ್ತಿರದ ವಿಪುಲಾಚಲದ ಮೇಲೆ ನಿಂತು, ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆದ ಜನರಿಗೆ ಅವರು ಧರ್ಮೋಪದೇಶ ಮಾಡಿದರು. ತೀರ್ಥಂಕರರ ಇಂಥ ಧರ್ಮೋಪದೇಶ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನೇ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಸಮವಸರಣ ಪ್ರಸಂಗಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತವೆ. ತೀರ್ಥಂಕರರ ಬೋಧೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜನ ಸಂಸಾರಿಗಳು, ಸಾಧು ಸಂತರು, ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದವರು, ಅವರ ಗಣಧರರು - ಇವರೆಲ್ಲ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಹಾವೀರರು ಬೋಧೆ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಭಿಕರಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಂದೇಹಗಳುಂಟಾದುವಂತೆ. ಚರ್ಚೆಯ ಮೂಲಕ ಅವರು ಆ ಸಂದೇಹಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡರಂತೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರರ ಗಣಧರರಾದ ಗೌತಮರು ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆ ವಹಿಸಿದರಂತೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ದಾಖಲಾತಿಯೇ ಮುಂದೆ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿರುವುದು ಕುತೂಹಲದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಮಹಾವೀರರು ಬೋಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನೇ ನಂತರ ಬಂದ ಋಷಿ - ಮುನಿಗಳು ಪ್ರಾಕೃತ, ಅರ್ಧಮಾಗಧಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೊದಲಾದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸತೊಡಗಿದರು. ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದೆಡೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಟ್ಟರೆ ಅದು ಜೈನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅದರ ಮಹತ್ವದ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮೊದಮೊದಲು ಮಹಾವೀರ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳು ಕೇವಲ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದವು. ಕೆಲವು ಜನ ಋಷಿಮುನಿಗಳು ಮುಖದಿಂದ ಮುಖಕ್ಕೆ ಸಾಗಿಬಂದ ಅಂಥ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಮುಂದಿನ

ತಲೆಮಾರುಗಳಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುತ್ತಾ ಬಂದರು. ವಿಶಾಲವಾದ ಆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ಮರಣಶಕ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದ ಅವರು ಉಳಿಸಿ ಮುಂದಿನವರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿರುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಬರುಬರುತ್ತಾ ಅವರ ಸ್ಮರಣ ಶಕ್ತಿ ಕುಂಠಿತವಾಗತೊಡಗಿತು. ಆಗ ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗ್ರಂಥ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂಬ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತವಾಯಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹೇರಳವಾದ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗವು ಒಂದು 'ಮೈಲಿಗಲ್ಲು' ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಸಾರಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಮಹಾವೀರರ ನಂತರ ಅವರಿಂದ ಸಕಲ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಐದು ಜನ ಜೈನ ಮುನಿಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು 'ಶ್ರುತಕೇವಲಿ'ಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಜಂಬೂಸ್ವಾಮಿ ಮಹಾವೀರರ ನಿಕಟ ತರುವಾಯದ ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾಗಿದ್ದ. ಮಹಾವೀರರ ಮುಕ್ತಿಯ ಅರವತ್ತೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಜಂಬೂಸ್ವಾಮಿ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆದರು. ತರುವಾಯದ ನೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು, ನಂದಿಮಿತ್ರ, ಅಪರಾಜಿತ, ಗೋವರ್ಧನ, ಭದ್ರಬಾಹು ಎಂಬ ಐದು ಜನ 'ಶ್ರುತ ಕೇವಲಿ' ಗಳಾದರು. ಮಹಾವೀರರು ಬೋಧಿಸಿದ 'ಏಕಾದಶ ಅಂಗ'ಗಳು 'ಚತುರ್ದಶ ಪೂರ್ವ'ಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜ್ಞಾನ ಇವರಿಗಿದ್ದಿತು. ಇವರು ಅದನ್ನು ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುತ್ತ ಸಾಗಿದ್ದರು. ಇವರ ತರುವಾಯ ಒಂದು ನೂರಾ ಎಂಭತ್ತೂರು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹನ್ನೊಂದು ಜನ ಮುನಿಗಳು ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ಅವರೆಂದರೆ : ೧. ವಿಶಾಖಾಚಾರ್ಯ ೨. ಪ್ರೋಷ್ಠಿಲಾಚಾರ್ಯ ೩. ಕ್ಷತ್ರಿಯಾಚಾರ್ಯ ೪. ಜಯಾಚಾರ್ಯ ೫. ನಾಗಸೇನ ೬. ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ೭. ಧೃತಿಷೇಣ ೮. ವಿಜಯ ೯. ಬುದ್ಧಿಮಾನ ೧೦. ಗಂಗದೇವ ೧೧. ಧರ್ಮಸೇನ - ಇವರು ಹನ್ನೊಂದು ಅಗಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಹತ್ತು ಪೂರ್ವಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಮಹಾವೀರರ ಮುಕ್ತಿಯ ಎರಡುನೂರಾ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ನಕ್ಷತ್ರ, ಜಯಪಾಲ, ಪಾಂಡವ, ಧ್ರುವಸೇನ ಮತ್ತು ಕಂಸಾಚಾರ್ಯ ಎಂಬ ಐದು ಜನ ಮುನಿಗಳು ಹನ್ನೊಂದು ಅಂಗಗಳನ್ನು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿದರು. ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವಗಳ ಜ್ಞಾನ ಇವರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ತತ್ವದೊಡಗೂಡಿದ ಪುರಾಣ ರಚನೆಗೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದ ಮಹಾನುಭಾವರು ಇವರೇ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಜೈನ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ತಲತಲಾಂತರಗಳನ್ನು ದಾಟಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ಕೃಶವಾಗುತ್ತಾ ಸಾಗಿತು. ಅದನ್ನು ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒದಗಿದ ದೊಡ್ಡ ಹಾನಿಯೆಂದೇ ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಮೊದಲನೆಯ ಅಂಗ ಮತ್ತು ಕಾಲು ಭಾಗದಷ್ಟು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಸುಭದ್ರ, ಯಶೋಭದ್ರ,

ಭದ್ರಬಾಹು ಮತ್ತು ಲೋಹಾಚಾರ್ಯರೆಂಬ ಮುನಿಗಳು ಆಗಿಹೋದರು. ಇವರ ನಂತರ ಅಳಿದುಳಿದ ಜೈನ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಜನ ಮುನಿಗಳು ಪ್ರಾಕೃತಾದಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಇಂದು ಲಭ್ಯವಾಗಿರುವ ಜೈನ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಮೂಲದ ಕಾಲು ಭಾಗಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದವೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಅನುಪಲಬ್ಧವಾಗಿ ಉಳಿದ ಆ ನಿಗೂಢ ಸಂಪತ್ತಿನ ಬಗೆಗೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಕೆರಳಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜೈನ ಚರಿತ್ರೆಯ ರಚನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆರಂಭವಾಗುವುದು ಮಹಾವೀರರ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತ ಎಂಬುದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಗೌತಮ ಗಣಧರರಾದಿಯಾಗಿ ಹತ್ತಾರು ಜನ ಮುನಿಗಳ ಶ್ರಮವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಲಾದ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳೂ ಜೈನ ಚರಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತವೆ.[೬] ಆಗ ರಚನೆಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಚರಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹಾಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಅನುಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆ ಯುಗದ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅಸಮಗ್ರವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಇದರ ಮುಂದಿನದು ಅಪ್ಪಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಯುಗ. ಅಷ್ಟೊತ್ತಿಗೆ ಜೈನರ ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಇನ್ನಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಲಿಖಿತ ರೂಪದ ಅಸಂಖ್ಯ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು ಹುಟ್ಟಿಬಂದವು. ಕೂಚಿಭಟ್ಟಾರಕರು, ಶ್ರೀ ನಂದಿ ಮುನೀಶ್ವರರು, ಕವಿಪರಮೇಷ್ಠಿ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯ, ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಆಚಾರ್ಯರು ಹಾಗೂ ಕವಿಗಳು ಜೈನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಂಕಣಬದ್ಧರಾಗಿ ನಿಂತರು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರ ಪುರುಷರಿಗಿರುವಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವ ಚರಿತ್ರಕಾರರಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ಋಷಿ ಕವಿಗಳ ಸಾಧನೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಈ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪುರುದೇವಾದಿ ಜಿನೇಂದ್ರಮಾಳೆ ಗಣ ಭೃತ್ಸಂತಾನಮಂದೀ ಪರಂ
ಪರೆಯಿಂ ವಿಶ್ರುತ ವೀರಸೇನ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯಪರ್ಯಂತಮಾ
ಗಿರೆ ಬಂದೀ ಕಥೆ ಗುಣ್ಬುಪೆತ್ತುದಪರುಂ ಜ್ಞಾನಾರ್ಧಿಸಂಪನ್ನರಿಂ
ದಿರದಾಂ ಧೃಷ್ಟನೆನೀ ಕಥಾಬ್ಧಿಯುಮನೇನೀಸಲ್ಕಿನಂದಂದನೋ[೭]

ಎಂಬ ಪಂಪನ ಮಾತಿನ ಹಿಂದೆ ಜೈನ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆಯ ಕುರಿತಾದ ವಿವರಣೆಯಿದೆ. ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಚಾವುಂಡರಾಯನು ಕೂಡಾ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ವಿರಚಿಸಿದರ್ ಮುನ್ನೆ ಮಹಾ
ಪುರಾಣಮುಂ ನೆಗಟ್ಟಿ ಕೂಚಿಭಟ್ಟಾರಕರುಂ
ಪರಮಶ್ರೀ ನಂದಿ ಮುನೀ
ಶ್ವರರುಂ ತದನಂತರಂ ಜಿನಾಗಮ ತಿಲಕರ್[೮]

ಕವಿ ಪರಮೇಶ್ವರರ್ ಬರೆದುದಂ ಜಿನಸೇನ ಮಹಾಮುನೀಶರೀ
ಯುವನಿಗೆ ಪೇೞ್ದು ಮಾಣೆ ಗುಣಭದ್ರ ಮುನೀಶ್ವರರೆಯ್ದೆ ಪೇೞ್ದುಪ
ಲ್ಲವಿಸಿದುದಂ ತ್ರಿಷಷ್ಟಿ ಪುರುಷ ಪ್ರತಿಬದ್ಧ ಪುರಾಣಮಂ ಮಹೋ
ತ್ಸವದೊಳೆ ಭವ್ಯಕೋಟಿಗಱಿಯಲ್ ಬರೆದಂ ಗುಣರತ್ನ ಭೂಷಣಂ[೪]

ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಲಾದ ಎಲ್ಲ ಋಷಿ ಮುನಿಗಳ ಕೃತಿಗಳೂ ಆಕರಗಳಾಗಿ ನಿಂತಿವೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ವಿಚಾರಧಾರೆಯೂ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುರಾಣವೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅಷ್ಟು ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ. ಪುರಾಣವೆಂದರೆ ಪುರಾತನವಾದುದು, ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮತತ್ವಗಳೂ ಬರಬಹುದು, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಬರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗಳ ಸಮಷ್ಟಿ ರೂಪಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅನೇಕ ಆಧಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳನ್ನು 'ಚರಿತಪುರಾಣ'[೫] ಗಳೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ ಚರಿತ್ರೆ ಪುರಾಣವಾದಂತೆ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಪುರಾಣವು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ವಸ್ತುವಾಗಬಲ್ಲದು. ಬಹುಶಃ ಈ ಸಮಷ್ಟಿ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳನ್ನು 'ಚರಿತ ಪುರಾಣ'ಗಳೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿರಬಹುದು.

ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆ ಮಹಾಕವಿ ಪಂಪನಿಗಿಂತ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ.

ವಿಮಳೋದಯ ನಾಗಾರ್ಜುನ
ಸಮೇತ ಜಯ ಬಂಧು ದುರ್ವಿನೀತಾದಿಗಳೀ
ಕ್ರಮದೊಳ್ ನೆಗೞ್ಚಿ ಗದ್ಯಾ
ಶ್ರಮ ಗುರುತಾ ಪ್ರತೀತಿಯುಂ ಕೆಯ್ಕೊಂಡರ್[೬]

ಪರಮ ಶ್ರೀ ವಿಜಯ ಕವೀ
ಶ್ವರ ಪಂಡಿತ ಚಂದ್ರ ಲೋಕಪಾಲಾದಿಗಳಾ
ನಿರತಿಶಯ ವಸ್ತು ವಿಸ್ತರ
ವಿರಚನೆ ಲಕ್ಷ್ಯಂ ತದಾದ್ಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆಂದುಂ[೭]

ತನಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನರಾದ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣ ಕರ್ತೃಗಳ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಪುರಾಣ ಕರ್ತೃಗಳ ಹೇರಳವಾದ ನೆರವನ್ನು ಪಂಪ

ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ನಂತರ ಬರುವ ಹತ್ತಾರು ಜನ ಪುರಾಣಕಾರರಿಗೆ ಕೈದೀವಿಗೆಯಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದಾನೆ. ಮುಂದೆ ಪಂಪನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ಮಹಾಪೂರವೇ ಕಂಡು ಬಂದಿತು. ಆ ಪುರಾಣ ಕರ್ತೃಗಳು ತಾವು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಆಕರವನ್ನು ಮೀರಿಸುವಂತಹ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ತೀರ್ಥಂಕರೋದಿತವಾದ ಮತ್ತು ಗಣಧರರಿಂದ ಪ್ರಸಾರಿತವಾದ ಜೈನ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳಿಗೆ ವಿಶಾಲಭಿತ್ತಿಗಳಾಗಿ ನಿಂತಿವೆಯೆನ್ನಬಹುದು.

೩.೨ ಪುರಾಣಗಳ ಉದ್ದೇಶ :

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳು ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಆಗಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಲೋಕನೀತಿಗೆ ಲೋಕನೀತಿ, ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಮಾಜ, ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆ, ಜೀವನಪಾಠಕ್ಕೆ ಜೀವನಪಾಠ - ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಂತೂ ಈ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುವ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ತೊಡಗುವುದು ಸರಿ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಬಹುರತ್ನಾ ವಸುಂಧರಾ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಂತೆ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾನೇಕ ರತ್ನಗಳು ಹುದುಗಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಜೈನ ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಿಂತ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ಅಧ್ಯಯನ "ಸುಪಕ್ವ ಚೇತನ" ರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮೆಚ್ಚಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಳೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಪುರಾಣಗಳು ಕಥೆ - ಉಪಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಜನರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣಗಳ ಉಪದೇಶದ ರೀತಿ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ 'ಮಿತ್ರ ಸಮ್ಮಿತ'ವಾಗಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ 'ಕಾಂತಾ ಸಮ್ಮಿತ'ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೀಜ ಪ್ರಸಾರವನ್ನು ತನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯನ್ನಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಣ್ಣು ಬೀಜಗಳ ಸುತ್ತ ತಿರುಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ, ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಬೀಜ ರೂಪಿಯಾದ ಸಂದೇಶಗಳ ಸುತ್ತ ಕಥೆ - ಉಪಕಥೆಗಳೆಂಬ ತಿರುಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.* ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳ ಕಥನಶೈಲಿಯ ಸೊಗಸೇ ಸೊಗಸು. ಆ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಎಂಥವನನ್ನೂ ಮೋಡಿ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ತಿರುಳನ್ನು ಅವನ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬುವ ಅಗಾಧ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ಲೀಲಾಜಾಲವಾಗಿ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ನೂರಾರು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಈ ಮಾತಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಕೊಡಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಪುರಾಣಗಳದು ಬಹುಮುಖ ಉದ್ದೇಶ. ಆ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಅವು ಬಳಸುವ ತಂತ್ರಗಳು ಅನೇಕಾನೇಕ. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಂತೂ ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಕಥೆ, ಪಾತ್ರಪೋಷಣೆ, ಪಾಪ - ಪುಣ್ಯ, ಸ್ವರ್ಗ - ನರಕ, ಪುನರ್ಜನ್ಮಗಳ ಚಿತ್ರಣ, ಭೋಗ - ತ್ಯಾಗಗಳ ಚಿತ್ರಣ - ಇವೇ ಮೊದಲಾದ

ರಸಮಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಸಂಗಮವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಂಡಿತ ಪಾಮರರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರಿಯವಾಗುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಮಹಾಕವಿ ಪಂಪ

ಕವಿತೆಯೊಳಾಸೆಗೆಯ್ವ ಫಲಮಾವುದೊ ಪೂಜೆ ನೆಗಟ್ಟೆ ಲಾಭಮಂ
ಬಿವೆ ವಲಮಿಂದ್ರ ಪೂಜೆ ಭುವನಸ್ತುತಮಪ್ಪ ನೆಗಟ್ಟೆ ಮುಕ್ತಿ ಸಂ
ಭವಿಸುವ ಲಾಭಮೆಂಬಿವೆ ಜಿನೇಂದ್ರ ಗುಣ ಸ್ತುತಿಯಿಂದೆ ತಾಮೆ ಸಾ
ರವೆ ಪೆಱರೀವುದೇಂ ಪೆಱರ್ ಮಾಡುವುದೇಂ ಪೆಱರಿಂದಮಪ್ಪುದೇಂ[೮]

ಎಂಬ ಮಾತು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು. ಪುರಾಣಗಳ ರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಫಲಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಪಂಪ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪಾಪ ನಿರ್ಜರೆಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ಪುರಾಣ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಪಠಣಗಳು ಅಗತ್ಯ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಹಳೆಯದು. ಪಾಪ - ಪುಣ್ಯಗಳ ನೆಪದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳಲ್ಲೂ ಈ ವಿಚಾರ ದಟ್ಟವಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಕನಕದಾಸ, ಪುರಂದರದಾಸ ಮೊದಲಾದವರೆಲ್ಲರೂ ಇದೇ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ತನ್ನ ಪುರಾಣ ರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು

ಪೆಸರ್ಗೊಂಡಿಂದ್ರ ನರೇಂದ್ರ ವಂದ್ಯನನೊಱಲ್ದೆತ್ತಾನುಮೋರೊರ್ಮೆ ಚಿಂ
ತಿಸಿದೊಂಗಂ ಪವಣಿಲ್ಲ ಪುಣ್ಯಮೆನೆ ಪೂಣ್ಕೊಳ್ಪಿಂದಮೋರಂತೆ ಭಾ
ವಿಸಿ ತಾಂ ತನ್ಮಯನಾಗಿ ತಚ್ಚರಿತಮಂ ಕಾವ್ಯಂಗಳೊಳ್ಕೂಡೆ ಬ
ಣ್ಣಿಸಿ ಪೇೞ್ವಾತನ ಕರ್ಮನಿರ್ಜರೆಯನಂತಿಂತುಂತೆನಲ್ಕರ್ಕುಮೆ.[೯]

ಎಂಬ ಪದ್ಯದ ಮೂಲಕ ಪಂಪನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ನಾಗವರ್ಮನ

ಇದು ಬಹುತರ ಪುಣ್ಯಾಸ್ರವ
ಮಿದು ತತ್ವರುಚಿ ಪ್ರಮುದದ ಸಂಪತ್ಕರಮಿಂ
ತಿದು ಸಂವೇಗ ಸಮೃದ್ಧಿ
ಪ್ರದಮೊಂದಿದವಿದರ್ಥಿಯಿಂದ ವಿರಚಿಸುವೆಂ

ಶ್ರೀ ವೀರಚರಿತಮಂ ಪು
ಣ್ಯಾವಹಮಂ ದುರಿತ ಹರಣ ಕಾರಣಮಂಭ
ವ್ಯಾವಳಿ ಕೇಳ್ಗೆ ಸಮುತ್ಕೀ
ರ್ಭಾಪದಿನೆರ್ದೆವುಗೆ ವಿದಗ್ಧ ಕರ್ಣಾಮೃತಮಂ[೧೦]

ಎಂಬ ಪದ್ಯಗಳು ಪುರಾಣ ರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಆ ಜಿನ ಪುರಾಣಮುಮನಮು
ರೀಜನ ಮೃದು ಮಧುರ ನಿನದ ಗೀತಮುಮಂ ರಾ
ರಾಜಿತಮಂ ತ್ರಿಜಗಜ್ಜನ
ಪೂಜಿತಮಂ ಪೇೞ್ದ ದುರಿತ ಹರಣಮರಿದೇ[೧೧]

ಎಂಬ ಪೊನ್ನ ಕವಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಪುರಾಣರಚನೆ ಮತ್ತು ಪಠಣದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿಯೂ ಪುರಾಣದ ಓದು ಅಗತ್ಯವೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳ ಸಾಧನೆಯ ಸೋಪಾನಗಳೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿದ್ದಿತು.

ದಾನಂ ಪೂಜಾ ತಥಾನ್ಯಚ್ಚ ಮುಕ್ತ್ಯೈ ಜ್ಞಾನೇನ ಸಂಸ್ಕೃತಮ್ |
ತತ್ಪುರಾಣಶ್ರುತೇಃ ಶ್ರವ್ಯಂ ತತ್ತದೇವ ಹಿತೈಷಿಭಿಃ || [೧೨]

ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರ ಹೊಂದಿರುವ ದಾನವೂ ಪೂಜೆಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇತರ ಕಾರ್ಯವೂ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನವು ಪುರಾಣ ಶ್ರವಣದಿಂದುಂಟಾಗುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಹಿತ ಬಯಸುವವರು ಆ ಪುರಾಣ ಕೇಳಬೇಕು. ಜನ್ನ ಕವಿಯಂತೂ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು 'ಬಾಳಬಟ್ಟೆಯ ಪರಮಾಗಮ'[೧೩] ಎಂದು ಕರೆದು ಗೌರವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಅರುಹನ ಮೂರುತಿಯಂತೆ ನಿರಾಭರಣ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆಯೆಂಬುದು ಅವನ ನಂಬಿಕೆ.

ಪುರಾಣಗಳು ಧರ್ಮಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮ ಸಾಧನೆಯ ಸಾಧನಗಳಿದ್ದಂತೆ. ನದಿ ದಾಟಿಸುವ ಹರಿಗೋಲಿನಂತೆ ಅವುಗಳ ಪಾತ್ರ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ 'ಧೃ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥ ದಾಟಿಸು, ಉದ್ಧರಿಸು, ತೋರಿಸು ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜಟಿಲವಾದ ಈ ಜೀವನ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜೀವನ ತತ್ವಬೋಧೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳ ಮಹತ್ವ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಇಮ್ಮಡಿಯಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬುದ್ಧಿವಂತರಾದವರು ಮಂಗಲಮಯವಾದ ಪುರಾಣಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಕೇಳುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಕವಿ ತನ್ನ

ನಿರ್ವ್ವಾಣ ಪದಸ್ಥಿತನಂ
ದುರ್ವ್ವಾರ ಭವಾಬ್ಧಿ ತೀರ ಪಾರಂಗಮನಂ
ಸರ್ವ್ವೇಶ್ವರನಂ ಪೊಗಳ್ವುದ
ಪೂರ್ವ್ವ ಗುಣ ಸ್ತುತಿ ಶತಂಗಳಿಂ ಮತಿವಂತಂ[೧೪]

ಎಂಬ ಪದ್ಯದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನೇ ಚಾವುಂಡರಾಯ ತನ್ನ ಶಾಂತಿನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ". . . ಪುರಾಣಮೆಂಬುದು ಸನ್ಮಾರ್ಗಸಾಧನಮುಳಿದ ಪುರಾಣಂ ಸಾಧನಂ" ಎಂದಿದ್ದಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಪುರಾಣಗಳು ಆತ್ಮತೃಪ್ತಿಯ ನಿತ್ಯಪಾಠಗಳಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ಪೂರೈಸುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಇಂದಿಗೂ ಪುರಾಣ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರವಚನ, ಪಠಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದರ ಹಿಂದೆ ಪುರಾಣಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಕವಿಗಳು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ, ಒಂದು ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಕ್ತಾರರಾಗಿ, ಈ ಪುರಾಣ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಜೊತೆಗೆ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆಯೂ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

೩.೩ ಪುರಾಣಗಳ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ನಾಯಕರು :

ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ನಾಯಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕೃತಿಗಳಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದಾಗ, ಅಲ್ಲಿಯ ನಾಯಕ ವಿವಿಧ ವಿಷಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾದ ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳ ವಸ್ತು ವಿಸ್ತಾರ ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡದು. ಭೂಮಿ, ಆಕಾಶ, ಕಾಲ ಎಲ್ಲವೂ ಅದರ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಜಗತ್ತು ಹಾಗೂ ಆ ಜೀವಿಗಳ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಕಾಲದ್ರವ್ಯ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಮುಖ ವಸ್ತುಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮನು ಪರಮಾತ್ಮನಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಕೈಕೊಳ್ಳುವ ದಿವ್ಯ ಪ್ರಯಾಣದ ಕಥೆ ಅದಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಹೀಗಾಗಿ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಸಿಗಲಾರದಷ್ಟು ಅಪರಿಮಿತ ವಿಷಯ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ, ಭೂಗೋಳ, ಖಗೋಲ, ಕಾಲ, ಜೀವ ವಿಕಸನ ಕ್ರಮ, ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ ಮೊದಲಾದ ಲೌಕಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ತೊಡಗಿ, ಪಾಪ - ಪುಣ್ಯ, ಸ್ವರ್ಗ - ನರಕ, ಪುನರ್ಜನ್ಮ, ಮೋಕ್ಷ ಮೊದಲಾದ ಅಲೌಕಿಕ ವಿಷಯಗಳವರೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಈ ಲೋಕದಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು ಆ ಲೋಕವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತವೆ.

ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ತ್ರಿಷಷ್ಟಿ ಶಲಾಕಾ ಪುರುಷರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ದೊರೆತಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ : ಇಪ್ಪತ್ನಾಲ್ಕು ಜನ ತೀರ್ಥಂಕರರು, ಹನ್ನೆರಡು ಜನ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು, ಒಂಭತ್ತು ಜನ ಬಲದೇವರು, ಒಂಭತ್ತು ಜನ ವಾಸುದೇವರು, ಒಂಭತ್ತು ಜನ ಪ್ರತಿವಾಸುದೇವರು.

ಇಪ್ಪತ್ನಾಲ್ಕು ಜಿನ ತೀರ್ಥಂಕರರು :

೧. ವೃಷಭ ೨. ಅಜಿತ ೩. ಶಂಭವ ೪. ಅಭಿನಂದನ ೫. ಸುಮತಿ ೬. ಪದ್ಮಪ್ರಭ ೭. ಸುಪಾರ್ಶ್ವ ೮. ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ೯. ಪುಷ್ಪದಂತ ೧೦. ಶೀತಲ ೧೧. ಶ್ರೇಯಾಂಸ ೧೨. ವಾಸುಪೂಜ್ಯ ೧೩. ವಿಮಲ ೧೪. ಅನಂತ ೧೫. ಧರ್ಮ ೧೬. ಶಾಂತಿ ೧೭. ಕುಂಥು ೧೮. ಅರ ೧೯. ಮಲ್ಲಿ ೨೦. ಮುನಿಸುವ್ರತ ೨೧. ನಮಿ ೨೨. ನೇಮಿ ೨೩. ಪಾರ್ಶ್ವ ೨೪. ವರ್ಧಮಾನ

ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು :

೧. ಭರತ ೨. ಸಗರ ೩. ಮಘವ ೪. ಸನತ್ಕುಮಾರ ೫. ಶಾಂತಿನಾಥ ೬. ಕುಂಥುನಾಥ ೭. ಅರನಾಥ ೮. ಸುಭೌಮ ೯. ಪದ್ಮನಾಭ ೧೦. ಹರಿಷೇಣ ೧೧. ಜಯಸೇನ ೧೨. ಬ್ರಹ್ಮದತ್ತ.

ಬಲದೇವರು :

೧. ವಿಜಯ ೨. ಅಚಲ ೩. ಸುಧರ್ಮ ೪. ಸುಪ್ರಭ ೫. ಸುದರ್ಶನ ೬. ನಂದಿ ೭. ನಂದಿಮಿತ್ರ ೮. ರಾಮ ೯. ಪದ್ಮ.

ವಾಸುದೇವರು :

೧. ತ್ರಿಪುಷ್ಟ ೨. ದ್ವಿಪುಷ್ಟ ೩. ಸ್ವಯಂಭು ೪. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ೫. ನರಸಿಂಹ ೬. ಪುಂಡರೀಕ ೭. ದತ್ತದೇವ ೮. ಲಕ್ಷ್ಮಣ ೯. ಕೃಷ್ಣ.

ಪ್ರತಿವಾಸುದೇವರು :

೧. ಅಶ್ವಗ್ರೀವ ೨. ತಾರಕ ೩. ಮೇಶಕ ೪. ನಿಷುಂಭ ೫. ಮಧುಕೀಟಕ ೬. ಪ್ರಹ್ಲಾದ ೭. ಬಲಿಸೇನ ೮. ರಾವಣ ೯. ಜರಾಸಂಧ

ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ತ್ರಿಷಷ್ಠಿ ಶಲಾಕಾಪುರುಷರೆಂದು ಗೌರವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ನಾಯಕರನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಕವಿಗಳು ತಾವು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ನಾಯಕನ ಕಥೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಇತರ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾಯಕನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದಿರುವ ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಬಲದೇವ, ವಾಸುದೇವ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿವಾಸುದೇವರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ವಸ್ತು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಹಂದರವಾಗಿ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವು ಜನ ಕವಿಗಳು ಈ ಅರವತ್ಮೂವರ ಜೀವನವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಂಡುವ ಅಗಾಧ ಸಾಹಸ ಮಾಡಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪುಣ್ಯಪುರುಷರ ಕಥೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಓದುವುದು - ಇವೆರಡೂ ಪುಣ್ಯದ ಕೆಲಸಗಳೆಂಬ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದಿತು.

ಮಹಾಪುರುಷ ಸಂಬಂಧಿ ಮಹಾಭ್ಯುದಯ ಶಾಸನಮ್
ಮಹಾ ಪುರಾಣಮಾಮ್ನಾತ ಮತ ಏತನ್ಮಹರ್ಷಿಭಿಃ[೧೫]

(ಈ ಪುರಾಣವು ಮಹಾಪುರುಷ ಸಂಬಂಧಿಯೂ ಮಹಾಭ್ಯುದಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಮಹಾಪುರಾಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ)

ಅಂತೆಯೇ ಅವರು 'ಕೇಳಿರೋ ನೀವು ಭವ್ಯರು' ಎಂದು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹುಲುಮಾನವರ ಚರಿತ್ರೆ ಬರೆಯುವ ಬದಲು ಮಹಾಮಾನವರ ಚರಿತ್ರೆ ಬರೆಯುವುದು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಅವರದಾಗಿದ್ದಿತು.

ಪೆಸರ್ಗೊಂಡಿಂದ್ರ ನರೇಂದ್ರ ವಂದ್ಯನನೊಱಲ್ದೆತ್ತಾನುಮೋರೊರ್ಮೆ ಚಿಂ
ತಿಸಿದೊಂಗಂ ಪವಣೆಲ್ಲ ಪುಣ್ಯಮನೆ ಪೂಣ್ದೊಳ್ಪಿಂದಮೋರಂತೆ ಭಾ
ವಿಸಿ ತಾಂ ತನ್ಮಯನಾಗಿ ತಚ್ಚರಿತಮಂ ಕಾವ್ಯಂಗಳೊಳ್ಕೂಡೆ ಬ
ಣ್ಣಿಸಿ ಪೇಲ್ವಾತನ ಕರ್ಮ ನಿರ್ಜರೆಯನಂತಿಂತುಂತೆನಲ್ಬರ್ಕುಮೆ[೧೬]

ಎಂಬ ಪಂಪನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವ ಇರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಉತ್ತಮ ಪುರಾಣಗಳು ಮನದ ಸಂದೇಹಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ದೂರಮಾಡಿ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನುರಾಗ ಮೂಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ರನ್ನ ಕವಿ ತನ್ನ ಅಜಿತ ಪುರಾಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತೀರ್ಥಂಕರರಂತಹ ಕಥಾನಾಯಕರೇ ಬೇರಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವನ ನಂಬಿಕೆ.

ಈ ದೊರೆಯ ಕಥಾ ನಾಯಕ
ನೀ ದೊರೆಯ ಮಹಾಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿ ಪೋದರೊಳಿ
ಲ್ಲಾದರೊಳಿಲ್ಲಪ್ಪರೊಳಿ
ಲ್ಲೀ ದೊರೆಯುವು ಕೃತಿಗಳಿಲ್ಲ ಸದಲಂಕೃತಿಗಳ್[೧೭]

ತನ್ನ ಪುರಾಣದ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ರನ್ನ, ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಪತ್ತಿ, ಅರ್ಥದೃಷ್ಟಿ, ಉಚಿತೋಕ್ತಿ, ಅಲಂಕೃತಿ, ಆಗಮಾರ್ಥ - ಇವೆಲ್ಲ ಒಡೆದು ಕಾಣುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.[೧೮]

ತನ್ನ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಪುರುದೇವನನ್ನು ಕಥಾನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಂಡುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ತನ್ನ ವಾಗ್ವಿಭವ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಯಿತೆಂದು ಪಂಪ ಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಗುರುದೇವೇಂದ್ರ ಮುನೀಂದ್ರ ನಮಿತಂ ದೇವಂ ಕಥಾ ನಾಯಕಂ
ಪುರುದೇವಂ ಕಥೆಯುಂ ತದಾದಿ ಪುರುಷ ಸ್ತುತ್ಯ ಜನ್ಮಾಳಿ ಬಂ
ಧುರ ಮೆಂದಂದೆ ಮದೀಯ ವಾಗ್ವಿಭವ ವಿನ್ಯಾಸಂ ಬಲಂಬೆತ್ತುದಿ
ನ್ನಿರು ಬಲ್ಲಿತ್ತಱ ಕೋಡು ಕೂರಿತದನಂತಿಂತುಂತೆನಲ್ಬರ್ಕುಮೆ[೨೯]

ರಾಮನನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಂಡ ನಾಗಚಂದ್ರ, ರಾಮನಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಕೃತಿ ವಿಶ್ರುತವಾಯಿತೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ನಾಯಕನನ್ಯನಾಗೆ ಕೃತಿ ವಿಶ್ರುತಮಾಗದುದಾತ್ತ ರಾಘವಂ
ನಾಯಕನಾಗೆ ವಿಶ್ರುತಮೆನಿಪ್ಪುದು ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿಯಲ್ತು ಕಾ
ಳಾಯಸದಿಂ ವಿನಿರ್ಮಿಸಿದ ಕಂಠಿಕೆ ಕಾಂಚನ ಮಾಲೆಯಂತುಪಾ .
ದೇಯ ಮೆನಿಕ್ಕುಮೇ ವಿಷಯಮೊಪ್ಪದೊಡಾವುದುಮೊಪ್ಪಲಾರ್ಕುಮೇ [೩೦]

ಇಲ್ಲಿ ನಾಯಕನ ಸುತ್ತ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಥೆ, ಮನುಗಳ ಕುರಿತಾದ ವಿಚಾರ, ಕಾಲ ಲೋಕ, ಆಕಾಶ, ಆತ್ಮ, ಪಾಪ - ಪುಣ್ಯ, ಸ್ವರ್ಗ - ನರಕ, ತ್ಯಾಗ - ಭೋಗ, ಜನ್ಮಜನ್ಮಾಂತರ, ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಏಳು - ಬೀಳುಗಳು - ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಮುಖ್ಯ ಕಥೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ತ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳ ಪ್ರತಿಭೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಜೀವನದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಲಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬ ಕವಿ ಹೇಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಕೃತಿಯ ಸಫಲತೆ ಎಷ್ಟೆಂಬುದು ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಪೊನ್ನ, ಜನ್ನ, ನಾಗಚಂದ್ರ - ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಶ್ರೇಷ್ಠಮಟ್ಟದ ಕವಿಗಳಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಉತ್ತಮ ಕವಿಗಳಾದವರು ಪುನರಾವೃತ್ತಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ನಾಯಕನ ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಇತರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕವಿಗಳ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಇದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆದಿನಾಥನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಇತರ ಎಲ್ಲ ಸಣ್ಣ ದೊಡ್ಡ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಸೊಗಸಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ

ಆಶಯ, ವಸ್ತು, ಮಾದರಿ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿದ್ದು ಇತರ ವಿಷಯಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೊದಲು ನಾವು ನೋಡಿದಂತೆ ಪುರಾಣ ನಾಯಕ ಒಬ್ಬ ಸಂದೇಶ ವಾಹಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತ ಲೋಕ, ದೇಶ, ಪಟ್ಟಣ, ರಾಜ್ಯ, ತೀರ್ಥ, ತಪಸ್ಸು, ಗತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಫಲ ಎಂಬ ಎಂಟು ವಿಷಯಗಳು ಬರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಪುರಾತನ ಪುರಾಣ ಕವಿಯಾಗಿರುವ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಲೋಕೋ ದೇಶಃ ಪುರಂ ರಾಜ್ಯಂ ತೀರ್ಥಂ ದಾನ ತಪೋದ್ವಯಮ್
ಪುರಾಣೇಷ್ಟಷ್ಟಧಾಖ್ಯೇಯಂ ಗತಯಃ ಫಲಮಿತ್ಯಪಿ[೨೦]

ಈ ಎಂಟೂ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಲೋಕಾಖ್ಯಾನ, ದೇಶಾಖ್ಯಾನ, ಪುರಾಖ್ಯಾನ, ತೀರ್ಥಾಖ್ಯಾನ, ರಾಜ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ತಪೋದಾನ, ಗತ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ಫಲಾಖ್ಯಾನ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಚಾವುಂಡರಾಯನ ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ವಿವರಣೆ ಹೀಗಿದೆ.

"ಇಂತು ಕಾಲಾವತಾರಮುಂ ಷೋಡಶ ಕುಲಧರಾವತಾರಮುಂ ಪ್ರಥಮಾನುಯೋಗದ ಪೀಠಿಕೆಯೊಳಭಿವರ್ಣಿಸೆ ಪುರಾಣ ಕಥನದೊಳ್ ಲೋಕಾಖ್ಯಾನಮುಂ ದೇಶಾಖ್ಯಾನಮುಂ ನಗರಾಖ್ಯಾನಮುಂ ರಾಜಾಖ್ಯಾನಮುಂ ತೀರ್ಥಾಖ್ಯಾನಮುಂ ತಪೋಧನಾಖ್ಯಾನಮುಂ ಗತಾಖ್ಯಾನಮುಂ ಫಲಾಖ್ಯಾನಮುಮೆಂದಷ್ಟವಿಧ ವರ್ಣನಮಕ್ಕುಂ. ಅಲ್ಲಿ **ಲೋಕಾಖ್ಯಾನ**ಮೆಂಬುದನಂತಾನಂತಮಪ್ಪಾಕಾಶ ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದೊಳಸಂಖ್ಯಾತ ಪ್ರದೇಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಾತತ್ರಯ ವೇಷ್ಟಿತಮುಮಧಸ್ತಿರ್ಯಗೂರ್ಧ್ವಭೇದ ವಿಭಿನ್ನಮುಂ ಜೀವಾದಿ ಪದಾರ್ಥಾವಲೋಕನ ಕರಣಾಧಾರಭೂತ ಮುಮಕೃತ್ರಿಮಮುಮನಾದಿ ನಿಧನಮುಂ ದ್ವಿಸಪ್ತ ರಜ್ಜೂತ್ಸೇಧಮುಂ ಸಪ್ತೈಕ ಪಂಚರಜ್ಜು ವಿಸ್ತಾರಮುಮಾಗಿ ಪೃಥ್ವೀ ಸಮೂಹೈಕಾಂತರಿತಾಸಂಖ್ಯಾತ ದ್ವೀಪಸಮುದ್ರ ಸರಿತ್ಸರೋವರ ಕುಲಾಚಲ ಸಿದ್ಧೋದಯ ವಿಮಾನಂಗಳ್ಗಾಧಾರಭೂತಮುಮಪ್ಪುದುಂ ಪೇೞ್ವುದು. **ದೇಶಖ್ಯಾನ**ಮೆಂಬುದು ವಿಷಯ ವ್ಯಾವರ್ಣನಮಾ ವಿಷಯಂಗಳು ವಾವುವೆಂದೊಡೆ : ಕಚ್ಛಮುಂ ಸುಕಚ್ಛಮುಂ ಮಹಾಕಚ್ಛಮುಂ ಕಚ್ಛವತಿಯುಂ ಆವರ್ತಮುಂ ಲಾಂಗಳಾವರ್ತಮುಂ ಪುಷ್ಕಳೆಯುಂ ಪುಷ್ಕಳಾವತಿಯುಮೆಂಬೀ ಎಂಟುಂ ಪೂರ್ವವಿದೇಹದ ಸೀತಾನದಿಯ ಬಡಗಣ ತಡಿಯವು. ವತ್ಸೆಯುಂ ಸುವತ್ಸೆಯುಂ ಮಹಾವತ್ಸೆಯುಂ ವತ್ಸಕಾವತಿಯುಂ ರಮ್ಯೆಯುಂ ಸುರಮ್ಯೆಯುಂ ರಮಣೀಯೆಯುಂ ಮಂಗಳಾವತಿಯುಮೆಂಬೀ ಎಂಟುಂ ತೆಂಕಣ ತಡಿಯವು. ಪದ್ಮೆಯುಂ ಸುಪದ್ಮೆಯುಂ ಮಹಾಪದ್ಮೆಯುಂ ಪದ್ಮಕಾವತಿಯುಂ ಸಂಖ್ಯೆಯುಂ ನಳಿನೆಯುಂ ಕುಮುದೆಯುಂ ಸರಿದೆಯುಮೆಂಬೀ ಎಂಟುಮಪರ ವಿದೇಹದ ಸೀತೋದಾ ನದಿಯ ತೆಂಕಣ ತಡಿಯವು. ವಪ್ರೆಯುಂ ಸುವಪ್ರೆಯುಂ ಗಂಧಿಳೆಯುಂ ಗಂಧಮಾಳಿನಿಯುಮೆಂಬೀ ಎಂಟುಂ (ನಾಲ್ಕೆ ಇವೆ) ಬಡಗಣ ತಡಿಯವಿಂತು ಪ್ರದಕ್ಷಿಣವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ವಿಷಯಮುಂ

ವ್ಯಾವರ್ಣಿಸುವುದು. **ನಗರಾಖ್ಯಾನವೆಂಬುದು** ನಗರ ವ್ಯಾವರ್ಣನವಾ ನಗರಂಗಳಾವುವೆಂದೊಡೆ ಕ್ಷೇಮೆಯುಂ ಕ್ಷೇಮಪುರಿಯುಮರಿಷ್ಟೆಯುಮರಿಷ್ಟಪುರಿಯುಂ ಖಳ್ಗೆಯುಂ ಮಂಜುಘೋಷೆಯುಂ ಉಪಥೆಯುಂ ಪುಂಡರೀಕಿಣಿಯುಮೆಂಬೀ ಎಂಟುಂ ಸೀತಾನದಿಯ ಬಡಗಣ ತಡಿಯ ವಿಷಯಂಗಳ ರಾಜಧಾನಿಗಳ್, ಸುಸೀಮೆಯುಂ ಕುಂಡಳೆಯುಮಪರಾಜಿತೆಯುಂ ಪ್ರಭಾಕರಿಯುಂ ಅಲಕಾವತಿಯುಂ ಪದ್ಮಾವತಿಯುಂ ಸುಪ್ರಭೆಯುಂ ರತ್ನ ಸಂಚಯೆಯುಮೆಂಬೀ ಎಂಟುಂ ತೆಂಕಣ ತಡಿಯ ವಿಷಯಂಗಳ ರಾಜಧಾನಿಗಳ್, ಅಶ್ವಪುರಿಯುಂ ಸಿಂಹಪುರಿಯುಂ ಮಹಾಪುರಿಯುಂ ವಿಜಯ ಪುರಿಯುಂ ಅರಜೆಯುಂ ವಿರಜೆಯುಂ ಅಶೋಕೆಯುಂ ವೀತಶೋಕೆಯುಮೆಂಬೀ ಎಂಟುಂ ಸೀತೋದೆಯ ತೆಂಕಣ ತಡಿಯ ವಿಷಯಂಗಳ ರಾಜಧಾನಿಗಳ್, ವಿಜಯೆಯುಂ ವೈಜಯಂತಿಯುಂ ಜಯಂತೆಯುಂ ಅಪರಾಜಿತೆಯುಂ ಚಕ್ರಪುರಿಯುಂ ಖಡ್ಗಪುರಿಯುಂ ಅಯೋಧ್ಯೆಯುಂ ಅವಧ್ಯೆಯುಂ ಎಂಬೀ ಎಂಟುಂ ಬಡಗಣ ತಡಿಯ ವಿಷಯಂಗಳ ರಾಜಧಾನಿಗಳ್ ಇಂತೀ ವಿವಿಧ ನಗರಂಗಳಂ ವ್ಯಾವರ್ಣಿಸುವುದು.

ರಾಜಾಖ್ಯಾನಮೆಂಬುದು ತತ್ಪತಿಯಪ್ಪರಸನ ವಂಶವೀರ್ಯಶ್ರುತ ವಿಭವಾದಿಗಳಂ ಪೇಳ್ವುದು. **ತೀರ್ಥಾಖ್ಯಾನಮೆಂಬುದು** ವಿನಾಶಕಾಂಕ್ಷಿಗಳ್ ಸಂಸಾರ ಸಮುದ್ರಮನೀಸಲೆಂದು ಜಿನಪತಿ ಮುಖಕಮಲ ವಿನಿರ್ಗತ ಪ್ರಕಟೀಕರಣಂಗೆಯ್ವುದು. **ತಪೋಧನಾಖ್ಯಾನಮೆಂಬುದು** ಜಿನತೀರ್ಥದೊಳ್ ಪುಟ್ಟಿದ ತ್ರಿಷಷ್ಟಿಶಲಾಕಾ ಪುರುಷರ ತಪದ ಶ್ರಾವಕ ನಿಯೋಗಂಗಳ ಮೆಯ್ವಿಡತಕ್ಕ ಯಂತ್ರ ತಂತ್ರಾನುಪೂರ್ವಿಗಳಿಂ ಸದ್ಭಾವರ್ಣ ಕಥನಂಗೆಯ್ವುದು. **ಗತ್ಯಾಖ್ಯಾನಮೆಂಬುದು** ತ್ರಿಷಷ್ಟಿಶಲಾಕಾ ಪುರುಷ ಕೃತಿಕರ್ಮ ಸಂಬಂಧ ಜನಿತ ಸುಖಾದಿ ಸಮನುಭವನ ಕಾರಣಂಗಳಪ್ಪ ಗತಿ ವಿಕಲ್ಪಂಗಳಂ ಪೇಳ್ವುದು. **ಫಲಾಖ್ಯಾನಮೆಂಬುದು** ಆ ತ್ರಿಷಷ್ಟಿ ಶಲಾಕಾ ಪುರುಷರ ಪುಣ್ಯಾಕರ್ಮ ಪರಿಪಾಕದೊಳ್ ಪುಟ್ಟಿದಭ್ಯುದಯ ಸುಖಮನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಕ್ಷಯದೊಳ್ ಪುಟ್ಟಿದ ನಿಶ್ರೇಯಪ ಸುಖಮನಕ್ಕೆ ಪೇಳ್ವುದು. "[೨೩]

ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರತಕ್ಕದ್ದು. ಇದನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದಾಗ ಜೈನಪುರಾಣದ ವಸ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ ವಿಸ್ತಾರದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಲೋಕಜೀವನದ ವಿಸ್ತಾರವೇ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ವಸ್ತು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಅದುಕೂಡಾ ಒಂದು ಕಾಲದ, ಒಂದು ಭವದ, ಒಂದು ಲೋಕದ, ಒಂದು ಆತ್ಮದ, ಒಂದು ಸ್ವರ್ಗದ, ಒಂದು ನರಕದ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿರದೆ, ಅನೇಕ ಕಾಲದ, ಅನೇಕ ಭವದ, ಅನೇಕ ಲೋಕದ, ಅನೇಕ ಆತ್ಮಗಳ, ಅನೇಕ ಸ್ವರ್ಗಗಳ, ಅನೇಕ ನರಕಗಳ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದಾಗ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆ ತುಂಬ ಶ್ರಮದ ಕೆಲಸವೆಂಬುದು ಹೊರನೋಟಕ್ಕೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಮತ್ತು ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ

ಕವಿಗಳು ಜಿನಸೇನರನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಿನಸೇನರಿಂದ ನೆರವು ಪಡೆದ ಪಂಪ ಕನ್ನಡ ಪುರಾಣ ರಚನೆಯ ಉತ್ತಮ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಪುರಾಣವು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ, ಇತಿಹಾಸವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಉತ್ತಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ನ ಸ ಸಬ್ದೋ ನ ತದ್ವಾಚ್ಯಂ ನಸನ್ಯಾಯೋ ನ ಸಕಲಾ
ಜಾಯತೇಯನ್ನ ಕಾವ್ಯಾಂಗಂ ಅಹೋ ಭಾರೋ ಮಹಾ ಕವೇಃ[೨೬]

ಎಂಬ ಕವಿವಾಣಿಯು ಮಹಾಕವಿಯಾಗುವುದು ಅದೆಷ್ಟು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತಿನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಅಗಾಧವಾದ ಜೈನ ಪುರಾಣದ ವಸ್ತು ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಕ್ರಮಿಸುವುದು ಎಂಥ ಮಹಾಕವಿಗೂ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಮೇಲೆ ತಿಳಿದ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಾದರಿಯೆಂದರೆ ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣ. ಉಳಿದ ಕವಿಗಳು ಪಂಪನ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪೊನ್ನ, ರನ್ನ, ಜನ್ನ, ನಾಗಚಂದ್ರರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಶ್ರಮವಹಿಸಿದ್ದರೂ, ಪಂಪನ 'ಸೂರ್ಯಪ್ರಭೆಯ' ಮುಂದೆ ಮಸುಕಾಗಿ ತೋರಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ವಸ್ತುವಿನ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮರ್ಪಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಡೆದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಪಂಪನಿರಲಿ, ರನ್ನ, ಪೊನ್ನ, ಜನ್ನರಿರಲಿ ಹಿಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಹತ್ವದವೆಂದು ತಿಳಿಸಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವಿಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಹೋಗಿ ಜೈನ ಪುರಾಣವೊಂದರ ನಿಜವಾದ ವಸ್ತು ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅದು ಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣೈಕೆಯಾಗಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದಾಗ ನಮಗೆ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮತ್ತು ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳ ಪ್ರತಿಭಾ ವಿಸ್ತಾರದ ಬಗೆಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಒಳನೋಟಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಓದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ವಸ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಗಳು ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಿರೂಪಣಾ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ತಮಗೆ ಆಕರವಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನೇ ಮೀರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಪುರಾಣ ರಚನೆ ಮಾಡಿರುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಶ್ಲಾಘನೀಯ.

೩.೪ ಪುರಾಣಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣ :

ಪುರಾಣಗಳು ಇತಿಹಾಸ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಋಷಿಪ್ರಣೀತವಾದ ಪುರಾಣಗಳು ಧರ್ಮಶಾಸನಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮಸ್ಮೃತಿ-ಸ್ಮೃತಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಇತಿಹಾಸವಾಗಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಡೀ ಮನುಕುಲದ ಇತಿವೃತ್ತಗಳಾಗಿವೆ

ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಆಗಲೇ ನೋಡಿಯಾಗಿದೆ. "ಸರ್ವ ಭಾಷಾಮಯೀ ಸರಸ್ವತಿ" ಎಂಬ ಮಾತಿನಂತೆ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಜಿನರನ್ನು ಕುರಿತಾದ 'ಕವಿವಾಣಿ'ಗಳಾಗಿವೆ.

ಪಂಪನ- ಪರಮಜಿನೇಂದ್ರ ವಾಣಿಯೆ ಸರಸ್ವತಿ ಬೇಱದು ಪೆಣ್ಣರೂಪಮಂ
ಧರಯಿಸಿ ನಿಂದುದಲ್ತದುವೆ ಭಾವಿಸಿಯೋದುವ ಕೇಳ್ವ ಪೂಜಿಪಾ
ದರಿಸುವ ಭವ್ಯ ಕೋಟಿಗೆ ನಿರಂತರ ಸೌಖ್ಯಮನೀವುದಾನದ
ಕ್ಕೆಱೆದಪೆನಾ ಸರಸ್ವತಿಯೆ ಮಾೞ್ಕೆಮಗಿಲ್ಲಿಯೆ ವಾಗ್ವಿಳಾಸ ಮಂ[೨೪]

ಎಂಬ ಪದ್ಯವು ಈ ಮಾತನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಧರ್ಮೋಪದೇಶ ಮಾಡುವ ಸರ್ವಜ್ಞನ ಬೋಧೆಯು ಸರ್ವಭಾಷಾಮಯ ವಾಗಿರುವಂತೆ, ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಕೂಡಾ ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಸರ್ವಭಾಷಾಮಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿವೆ. 'ಭಗವದ್ವಾಣಿ'ಯ ಕುರಿತಾದ 'ಕವಿವಾಣಿ' ಎಂಬ ಕೀರ್ತಿ ಪುರಾಣಗಳಿಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಲೌಕಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅದರ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಓದಿನ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಅಲೌಕಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಗಾಹೆ'ಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು 'ಚರಿತೆ', 'ಚರಿಉ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಶ್ಲೋಕ ಮತ್ತು ವೃತ್ತ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡಿವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಛಂದಸ್ಸು, ಭಾಷಾರೂಪ, ನಿರೂಪಣಾಕ್ರಮ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಪ್ರಾಕೃತ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿಸಬಲ್ಲವಾಗಿವೆ. ಬಹುಶಃ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಫುಟವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆ ಸ್ಫುಟತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲು ಶಕ್ತರಾದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧ, ವಸ್ತುಕ ವರ್ಣಕ, ಲೌಕಿಕ-ಆಗಮಿಕ, ಮಾರ್ಗ-ದೇಶಿ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಪಷ್ಟ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮೂಲದ ಹಾಗೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಪುರಾಣದ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಹೊಸತನವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರು. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಗಳ ಹದವರಿತ ಬಳಕೆ, ಚಂಪೂ, ಷಟ್ಪದಿ, ಸಾಂಗತ್ಯ, ಗದ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಛಂದೋ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಬಳಕೆ, ಮಾರ್ಗ-ದೇಶಿಗಳ ಸಮನ್ವಯ, ಅದ್ಭುತ ಕಾವ್ಯರಚನಾ ಕೌಶಲ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಪುರಾಣಗಳಿಂದಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಇಮ್ಮಡಿಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೊದಲು ನಾವು ನೋಡಿದಂತೆ ಪುರಾಣದ ವಿಷಯದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ತಮಗಿಲ್ಲವಿದ್ದರೂ, ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಜೀವ ತುಂಬುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭೆಗಳನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಪುರಾಣಗಳ ಜೀವ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪ ಅಡಗಿರುವುದು ಅವರ ಕಥನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಮುಖ್ಯ ಕಥೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬಹುತೇಕ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಪಾತ್ರಪೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಂಗ ನಿರ್ಮಾಣಗಳು ಕೂಡಾ ಪುರಾಣದ ಮಹತ್ವದ ಘಟಕಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಅದರಲ್ಲೂ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮ, ಪಾಪ - ಪುಣ್ಯ, ಸ್ವರ್ಗ - ನರಕ, ಪುನರ್ಜನ್ಮ, ಮೋಕ್ಷ ಮೊದಲಾದ ಅಮೂರ್ತ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಶಬ್ದ ಚಿತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಮೂರ್ತ ವಿಷಯಗಳಂತೆ ಮೂಡಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದು ಇನ್ನೂ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಆ ಕೆಲಸದಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವೈರಾಗ್ಯ ನಿರೂಪಣೆ, ಸ್ವರ್ಗ - ನರಕಗಳ ವರ್ಣನೆ, ಭವಾವಳಿಗಳ ವರ್ಣನೆ, ಸಮಯ ನಿರೂಪಣೆ, ಮೋಕ್ಷ ಸುಖದ ವರ್ಣನೆ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳು ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ರಸೋತ್ಕಟವಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲ ಸೇರಿಯೇ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಪುರಾಣ ಶರೀರವನ್ನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರೊಳಗೆ ತೀಕ್ಷ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಜೀವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತುಂಬಲಿಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಒಂದೆರಡು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿ ನೋಡುವ ಮೂಲಕ ಮೇಲಿನ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆ ಕೊಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಲೋಕಾಕಾರದ ವರ್ಣನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲೋಕದ ಗಾತ್ರ ಮತ್ತು ಆಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸಿದ ಪಂಪ,[೨೫] ಆ ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ನಂದನವನಗಳನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನನೆಯನೆ ಪೇಱ್ ಕೆಂದಳಿರೊಳೆಯ್ದೆ ಬಟಿಲ್ದೆಳಮಾವು ಬಂದ ಮಾ
ವನೆ ಮಱೆಗೊಂಡು ಬಗ್ಗಿಸುವ ಕೋಗಿಲೆ ಕೋಗಿಲೆಯಿರ್ಕೆದಾಣದೊಳ್
ಜೆನುಗುವ ತುಂಬಿ ತುಂಬಿಯೊಳರಲ್ದಲರೆಂಬಿವಱೆಂ ಬಸಂತ ರಾ
ಜನ ಮನೆಯಂತೆ ಕಣ್ಗೆಸೆದು ತೋಱುಗುಮಲ್ಲಿಯ ನಂದನಾಳಿಗಳ್[೨೬]

ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸಿದ ಪಂಪ, ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸೊಗಸನ್ನು ಮೈಮರೆತು ಹಾಡುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ತಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲವೂ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಬಲ್ಲುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪಂಪ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಹುಟ್ಟು-ಸಾವು, ಲೋಕ ಜೀವನ, ನಾಗರಿಕತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚರಿತ್ರೆ, ಅಧರ್ಮ ಇದಾವುದೂ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಇಂತಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿಯ ನಂದನವನಗಳು ವಸಂತರಾಜನ ಮನೆಯಂತೆ ಕಂಗೊಳಿಸಿದವು ಎಂದು ಲೌಕಿಕ ಕವಿಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದ ಪಂಪ, ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ವಸಂತದ ಮಾವಿನ ಮರಗಳನ್ನು 'ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದ ಬಸದಿ'ಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ,

ಪೊಸಸನೆಯೊಳ್ ಪಸುರ್ಪಲರೊಳಂ ಚಿರಮಲ್ಲದ ಬೆಳ್ಪು ಪಲ್ಲವ
ಪ್ರಸರದೊಳೆಯ್ದೆ ಕಣ್ಗೆ ಪಸುರಂಬಡೆದೊಪ್ಪುವ ಕಂಪು ತುಂಬಿಯೊಳ್
ಮಿಸುಗುವ ಕಪ್ಪುರ್ ಬರ್ಚಿಸಿದವೊಲ್ ಬಗೆಗೊಳ್ಪಿನೆಗಂ ಬಸಂತದೊಳ್
ಬಸದಿಯ ಬಾಗಿಲಂ ತೆಱೆದ ಮಾಟ್ಕೆಯೊಳಿರ್ದಪು ಬಂದ ಮಾವುಗಳ್[೨೭]

ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಆಗಮಿಕ ಕವಿಯಾಗಿ ಓದುಗರಿಗೆ ಧರ್ಮದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಮಹಾಬಲನ ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ನರೆಗೂದಲಿನ ಪ್ರಸಂಗವಂತೂ ಅದ್ವಿತೀಯ ಕಲ್ಪನಾ ವಿಲಾಸದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ವಿಚಾರ. ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಗುರಿಯನ್ನು ತಲುಪುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಪಂಪ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷ. ವ್ಯಕ್ತಿ ವೃದ್ಧನಾಗುವುದು, ತಲೆಗೂದಲು ಬೆಳ್ಳಗಾಗುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ಅಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸುವುದೇ ಉತ್ತಮ ಕಲೆಗಾರನ ಕೆಲಸ. ಮೂಲದ ಧೋರಣೆಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಬಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ಸೊಗಸನ್ನು ನೂರ್ಮಡಿಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ತೊಡರ್ದೀ ಪುತ್ರ ಕಳತ್ರ ಮೋಹದೊಳಿದೇಕಟ್ಟಿರ್ದಪೈ ನಿನ್ನಮೆ
ಯ್ವಿಡಿದೇ ಕಾರಣಮಂತಕಂ ಕಡುಪಿನಿಂ ಕಂಠಗ್ರಹಂಗೆಯ್ವುದಿಂ
ತಡೆಯಂ ಚೇತರಿಸೆಂದು ಬಂದು ಕಿವಿಯೊಳ್ಪೇಳ್ವಂತೆವೊಲ್ಕೆನ್ನೆಯಿಂ
ದೊಡೆದೋರೊಂದೊಗೆತಂದುವಂದು ನರೆಗಳ್ ವಿದ್ಯಾಧರಾಧೀಶನಾ[೨೮]

ಕಿವಿಯ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಂಕಾಗಿ ನಿಂತ ಬಿಳಿಗೂದಲಿನ ಗುಚ್ಛವೊಂದು ಪಂಪನ ಪ್ರತಿಭಾ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ದಾರ್ಶನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕೆಣಕಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕೆರಳಿ ನಿಂತ ಪಂಪನ ಪ್ರತಿಭೆ, ಆ ಬಿಳಿಗೂದಲಿನ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸುಮ್ಮನೆ ಈ ಮಕ್ಕಳು, ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳು ಎಂಬ ಮೋಹದಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಮುಳುಗಿರುವೆ ? ನೀನೇನು ಮಾಡಿದರೂ ಅಂತಕನು ನಿನ್ನನ್ನು ಒಯ್ಯದೆ ಬಿಡಲಾರ. ಆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧನಾಗು ಎಂದು ಆ ಕೊಂಕಿದ ಬಿಳಿಗೂದಲು ಮಹಾಬಲನ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಪಿಸುಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದ ಹಾಗೆ ಪಂಪನಿಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪುರಾಣವನ್ನು ಸರ್ವಜನ ಮಾನ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಲು, ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಇಂಥ 'ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣ'ದ ತಂತ್ರಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಪಂಪ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅವನ ಇಡೀ ಪುರಾಣವೇ ರಸದ ಮಡುವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಹಲವಾರು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಇತರ ಕವಿಗಳ ಪುರಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಮೂಲ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ,

ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅನುಭವ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸದುಪಯೋಗ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಬಲ್ಲುದು.

ಪುರಾಣಗಳು ಇಂಥ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕು, ಹೀಗೆಯೇ ಇರಬೇಕು ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಆರಂಭದ ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಬದ್ಧರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು.

ತಏವ ಕವಯೋ ಲೋಕೇ ತಏವ ಚ ವಿಚಕ್ಷಣಾಃ
ಯೇಷಾಂ ಧರ್ಮಕಥಾಂಗತ್ವಂ ಭಾರತೀ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ[೨೯]

ಎಂಬ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಮಾತು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. "ಯಾರ ವಚನವು ಧರ್ಮಕಥೆಗೆ ಅಂಗವಾಗಿದೆಯೋ ಅವರೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳು, ಅವರೇ ವಿದ್ವಾಂಸರು" ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇದ್ದಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಧರ್ಮಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಕವಿತೆಯು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಶಂಸನೀಯವಾದುದು, ಮಿಕ್ಕುದೆಲ್ಲ ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಪಾಪಾಸ್ರವಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಇದ್ದಿತು.

ಧರ್ಮಾನುಬಂಧಿನೀಯಾ ಸ್ಯಾತ್ಕವಿತಾ ಸೈವ ಶಸ್ಯತೇ
ಶೇಷಾ ಪಾಪಾಸ್ರವಾಯೈವ ಸುಪ್ರಯುಕ್ತಾಪಿ ಜಾಯತೇ[೩೦]

ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕಥೆ ಕೇವಲ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವಸ್ತುವಾಗಿರದೆ ಎಲ್ಲ ಉತ್ತಮ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೂ ವಸ್ತುವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಜಿನಸೇನರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತಮ ಕಾವ್ಯದ ಗುರಿ ಓದುಗರಿಗೆ ಸಂತೋಷಕೊಡುವುದಷ್ಟೇ ಆಗಿರಬಾರದು, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸನ್ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಕ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು.

ಕನ್ನಡ ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಧೋರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸೂತ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ - ಕನ್ನಡ ಪುರಾಣಗಳ ಗುರಿ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಗುರಿಯನ್ನು ತಲುಪುವ ರೀತಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಕೈ ಮೇಲಾದರೆ, ಕನ್ನಡ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಕೈ ಮೇಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿದ್ದಾರೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸೊಗಸಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇವರು ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪೂರೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಧರ್ಮ-ಕಾವ್ಯಧರ್ಮಗಳ ಸಂಬಂಧ ಅವಿನಾಭಾವಿಯಾದದ್ದು ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಚಾಲನೆ ದೊರೆಯಿತು. ಕನ್ನಡ ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮ ಕಾವ್ಯವಾಯಿತು, ಕಾವ್ಯ ಧರ್ಮವಾಯಿತು. ಇವೆರಡೂ ಸೇರಿ ಉತ್ತಮ ಪುರಾಣ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. "**ಅರಿವುದು ಕಾವ್ಯ ಧರ್ಮಮುಂ ಧರ್ಮಮುಮಂ**"[೩೧] ಎಂಬ ಪಂಪನ ಮಾತು ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದ 'ಧ್ಯೇಯವಾಕ್ಯ'ವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಧರ್ಮ-ಕಾವ್ಯಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬೆಸೆದ

ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ, ಲೌಕಿಕ-ಆಗಮಿಕಗಳನ್ನು ಬೆಸೆದು ತೋರಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ಧೋರಣೆ, ಪರಿಣಾಮ, ಸ್ವರೂಪ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳಾದವು. ತೀವ್ರತರವಾದ ಜೀವಸದ್ರವ್ಯದ ಅಳವಡಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಪುರಾಣಗಳ ಭಾವ ತೀವ್ರತೆಯೂ ಇಮ್ಮಡಿಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪುರಾಣಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿಯುವಂತಾಯಿತು.

ಪುರಾಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಅವುಗಳ ವಸ್ತು, ವಿನ್ಯಾಸ, ಗಾತ್ರ, ಭಾಷೆ - ಇವಿಷ್ಟರ ಮೇಲಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅಳೆಯಲಾಗದು. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಜೀವನ ಪರವಾದ ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ಆ ಕುರಿತಾದ ಉತ್ಕಟವಾದ ಭಾವನೆ - ಇವುಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೂ ಪುರಾಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸರ್ಗಬಂಧೋ ಮಹಾಕಾವ್ಯಂ' ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದು; ಮಹತ್ತಾದ ವಸ್ತು ಉದಾತ್ತವಾದ ಪಾತ್ರ, ಬಂಧುರವಾದ ಭಾಷೆ, ಶ್ರೀಮಂತವಾದ ನಿರೂಪಣಾ ಶೈಲಿ - ಇವುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರ ಪುರಾಣಗಳ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಓದುಗರನ್ನು ಸೂರೆಗೊಳ್ಳುವ, ಓದುಗರಿಗೆ ಸನ್ಮಾರ್ಗ ತೋರುವ 'ಜೀವದ್ರವ್ಯ' ಮತ್ತು 'ಜೀವನ ದ್ರವ್ಯ'ಗಳು ಒಂದು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟು ಉತ್ಕಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆಯೆಂಬುದು, ಆ ಪುರಾಣದ ಪರಿಣಾಮ, ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಸರ್ಗ, ಉಪಸರ್ಗ, ಕಥೆ, ಉಪಕಥೆ, ದೃಷ್ಟಾಂತ, ಅಲಂಕಾರ, ಬೃಹತ್ತಾದ ವಸ್ತು, ಪಾತ್ರ, ಸೂಕ್ತ ನಿರ್ವಹಣಾ ಕ್ರಮ - ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಡೆದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ 'ಧರ್ಮಕವಿತ್ವ' ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವುದು, ಪುರಾಣಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಓದಿನಿಂದ (Micro level reading) ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳೆಂದ ತಕ್ಷಣ ಅಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಧರ್ಮದ ವಿಚಾರ ಮಾತ್ರ ಬರಬೇಕು, ದೇವರ ವಿಚಾರ ಮಾತ್ರ ಬರಬೇಕು, ನೀತಿಯ ವಿಚಾರ ಮಾತ್ರ ಬರಬೇಕು, ಶಾಂತರಸ ಒಂದೇ ಬರಬೇಕು - ಎಂಬ ಕಟ್ಟಳೆಗಳೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮರ್ಥ ಕವಿ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಇಡಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ಜೈನ ಕವಿಗಳ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಶಸ್ವೀ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಪುರಾಣ ಲಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರುವ ಪುನರುಕ್ತಿಯ ಬೇಸರವನ್ನು ಅವರು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದರು. ಅಂತೆಯೇ ಆ ಬೇಸರವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಹೊಸ ತಂತ್ರವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಜೀವವು ಕೈಕೊಳ್ಳುವ ಜೀವನ

ಪ್ರಯಾಣದ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನೇ ತಂಗುದಾಣಗಳನ್ನಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭಾಶಕ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜೀವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟರು.

ತನ್ನ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಭರತ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಮುಖದಿಂದ "ಹೇಯಂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಂ ಉಪಾದೇಯಂ ಪ್ರವ್ರಜ್ಯಂ"[೩೩] ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿದ ಪಂಪನಿಗೆ, ಪ್ರವ್ರಜ್ಯವು ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಅಂತಿಮ ಸಾಧನೆ ಎಂಬುದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದರೂ ಸಹಿತ ಹೇಯವೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಏಳು-ಬೀಳುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಾರದೇ, ಉಪಾದೇಯವೆನ್ನಿಸುವ ಪ್ರವ್ರಜ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆಂಬ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯವೂ ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ-ಪ್ರವ್ರಜ್ಯಗಳೆರಡರ ನಡುವಿನ ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನಾತ ತನ್ನ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾಗಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳೂ ಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ - ಕನಿಷ್ಠ, ಪುಣ್ಯ - ಪಾಪ, ಶಾಂತ, ವೀರ, ಶೃಂಗಾರ ಎಂಬ ಯಾವುದೇ ಭೇದಭಾವ ಇಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಒಂದು ರೀತಿ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಈ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡರೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಮೊದಲು ಕಾವ್ಯಗಳಾದವು, ಆಮೇಲೆ ಧರ್ಮಕಾವ್ಯಗಳಾದವು. ಇಡಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಪುರಾತನೋಕ್ತವಾದ ಜೈನ ಪುರಾಣ ಲಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಧಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಬಹುದು. ಒಂದೆರಡು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಮೂಲಕ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು.

'ಜಾತಸ್ಯಂ ಮರಣಂ ಧ್ರುವಂ' ಎಂಬುದು ನಿತ್ಯಸತ್ಯ. ಆದರೂ ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಅದೆಷ್ಟೋ ಜೀವಿಗಳು ಪರಿತಪಿಸುತ್ತವೆ. ತನಗೆ ಸಾವು ಬಂದಾಗ ಹೇಗಾದರೂ ತನ್ನನ್ನು ಬದುಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ ಎಂದು ಹಲುಬುವ ಪಂಪನ ಲಲಿತಾಂಗನೂ ಕೂಡಾ ಇಂಥದೇ ಒಂದು ಜೀವ. ಸಾವಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಲಲಿತಾಂಗನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಪಂಪ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಷ್ಟು ಮಾರ್ಮಿಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಬೇರೊಬ್ಬ ಕವಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಂತಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟು ಸೊಗಸಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಲಲಿತಾಂಗನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಿಂದೆ ನಾವು ಜೀವದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಜೀವನ ದ್ರವ್ಯ ಎಂದು ಕರೆದದ್ದು ಇದನ್ನೇ. ಸಾವಿನ ನಿತ್ಯಸತ್ಯವನ್ನು ಪಂಪ ಅದೆಷ್ಟು ರಮಣೀಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆಂದರೆ, ಅವನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾ - ಕೇಳುತ್ತಾ ಓದುಗನಿಗೆ ಜೀವನದ ಮೇಲಿನ ಮೋಹ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಸಮರ್ಥ ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆ ಅಡಗಿರುವುದು ಇಂಥಲ್ಲಿಯೆ.

ಭೂಮಿ-ಆಕಾಶಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಅಂತರವನ್ನು ಆತ ತೋರಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಪಂಪ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಅದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು.

ಸುರತರು ನಂದನಂಗಳಿರ ರತ್ನಪಿನದ್ಧ ವಿಮಾನಕುಟ್ಟಿಮಾಂ
ತರಸುರತಾಲಯುಂಗಳಿರ ಚಾರು ವಿಲೋಲ ಕಟಾಕ್ಷ ಪಾತ ಸೌಂ
ದರ ಪರಿವಾರದೇವಿಯರಿರಾ ಕಡುಕೆಯ್ದು ಕೃತಾಂತನಿಂತುನಿ
ರ್ನೆರ ಮೆಟಿದುಯ್ಯೆ ಬಾರಿಸದೆ ಕೆಮ್ಮನುಪೇಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡುತಿರ್ಪಿರೇ[೩೩]

ತನಗೆ ಸಾವು ಒದಗಿದಾಗ ತನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ತನ್ನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಬಂಧು ಬಳಗದವರನ್ನು, ದೇವತಾ ಪರಿವಾರದವರನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲದೆ, ತಾನು ಬಳಸಿದ ವಿಮಾನ, ತನ್ನ ಅರಮನೆಯ ಸುರತರುನಂದನಂಗಳು ಕೊನೆಗೆ ತಾನು ಜೀವನವನ್ನು ಭೋಗಿಸಿದ ಸುರತಾಲಯಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ವಿನಂತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ವಿಷಯವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಲಾರದೆ, ಇಂಥ ವಿಪರ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವ ತಂತ್ರ ಕವಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಹೊಂದಿದವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತೇ ಹೊರತು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕವಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು, ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವ ಹಾಗೆ ಮೂಡಿಬಂದದ್ದು ಇಂಥ ಜೀವನ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಜೀವಂತ ನಿರ್ವಹಣೆಯಿಂದ.

ಜೀವನದ ಕ್ಷಣಿಕತೆಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ವಿಲಕ್ಷಣ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಂಥ ಒಂದು ಸುಂದರ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನಾಗಚಂದ್ರ ಕವಿ ತನ್ನ ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಬದುಕು ಶಾಶ್ವತ, ತನ್ನ ಭೋಗದ ಮುಂದೆ ಬೇರೆ ಭೋಗವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ವೈಶ್ರವಣ ರಾಜನ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಯಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾಗಚಂದ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ರೀತಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಅನನ್ಯವಾದದ್ದು. ಪರಿವಾರದೊಂದಿಗೆ ಚತುರಂಗ ಬಲ ವೀಕ್ಷಣೆಗೆ ಹೊರಟ ವೈಶ್ರವಣ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಾಲವಾದ ಒಂದು ಆಲದ ಮರವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ತಕ್ಷಣ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡು ಒಳಗೊಳಗೇ ಅಭಿಮಾನಪಡುತ್ತಾನೆ. ನನ್ನ ಹಾಗೆ ಅದೂ ಕೂಡಾ ಅದೆಷ್ಟು ಭದ್ರವಾಗಿದೆ, ಅದೆಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದೆ ಎಂದೆಲ್ಲ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ವೀಕ್ಷಣೆ ಮುಗಿಸಿ ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕಾಲಪುರುಷ ಮಧ್ಯ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಯಂಕರ ಬಿರುಗಾಳಿ, ಗುಡುಗು, ಸಿಡಿಲು, ಮಳೆಯಿಂದಾಗಿ ಆಲದ ಮರ ಬುಡಮೇಲಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೇ ಕ್ಷಣಗಳ ಹಿಂದೆ ತನ್ನ ಮತ್ತು ಆಲದ ಮರದ ಹೋಲಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೀಗುತ್ತಿದ್ದ ವೈಶ್ರವಣ ಈಗ ವಿಚಾರಪರವಶನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಾವಿರಾರು ಬೇರು - ಬಿಳಲುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ದೊಡ್ಡದಾದ ಆಲದ ಮರದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಹೀಗಿರುವಾಗ, ನನ್ನಂತಹ ಹುಲುಮಾನವನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇನು ?

ಎಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದಿಷ್ಟು ಅಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಸಂಗ.

ಸಿಡಿಲೆಂಬ ಜವನ ಕೊಡಲಿಯ
ಕಡುವೊಯ್ಲಿಂ ನೆಗೆದ ಬೇರ್ಗಳೊಡನೆ ನೆಲಂ ಬಾ
ಯ್ಬಿಡೆ ಬೆಟ್ಟು ಕೆಡೆವ ತೆಱದಿಂ
ಕೆಡೆದಾಲಮನಿದಿರೊಳವನಿಪಾಳಂ ಕಂಡಂ[೩೪]

ಎಂಬ ತೀರಾ ಸರಳವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ, ತೀರಾ ಗಹನವಾದ ವಿಚಾರವೊಂದನ್ನು ನಾಗಚಂದ್ರ ತಿಳಿಸಿರುವುದು ವಿಶೇಷ. ಪುರಾಣದ ಭಾಷೆ ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಯಾವ ಕಟ್ಟಳೆಗಳೂ ನಾಗಚಂದ್ರನಿಗೆ ಅಡ್ಡಬಂದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನೋಡಿದಾಗ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳು ಮೂಲಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ, ಮೂಲವನ್ನು ಮೀರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾಮದ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಯೂ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾಮ ತಪ್ಪಲ್ಲ, ಕಾಮದ ಕುರಿತಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ತಪ್ಪಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ತನ್ನ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಮದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಹೆಣೆದು ತೋರಿರುವ ಜನ್ನ ಕವಿ ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅಂದೇ ಸಾರಿಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ, ಅನರ್ಥಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಮವೂ ಒಂದು. ಅದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತ ಜನ್ನ ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕವಾದ 'ಕಾಮಮೀಮಾಂಸೆ'ಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆ.

'ಚಿತ್ರಮಪಾತ್ರೇ ರಮತೇ ನಾರಿ'[೩೫] ಎಂಧು ಲೋಕ ಬೆರಗಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಮೃತಮತಿ ಕುರೂಪಿಯಾದ ಅಷ್ಟಾವಕ್ರನಿಗೆ ಮನಸೋಲುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ಫುರದ್ರೂಪಿಯಾದ ಗಂಡನನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸಿ ಅಷ್ಟಾವಕ್ರನ ಸಂಗಕ್ಕಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಬೇವಿನ ಹಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ರುಚಿಕಂಡುಕೊಂಡ ಕಾಗೆಗೆ ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣು ರುಚಿಯೆನಿಸಲಾರದು ಎಂಬಂತೆ ಅವಳ ಸ್ಥಿತಿಯಾಯಿತೆಂದು ಜನ್ನ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಆ ಪ್ರಸಂಗ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಜೈನಪುರಾಣಗಳ ಮುಖ್ಯವಸ್ತುವಾದ ಭವಾವಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. "ಮನಸಿಜನ ಮಾಯೆ ವಿಧಿ ವಿಳಸನದ ನೆರಂಬಡೆಯೆ ಕೊಂದು ಕೂಗದೆ ನರರಂ"[೩೬] ಎಂದು ಉದ್ಗಾರವೆತ್ತುವ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ 'ಕಾಮ' ಆಡಬಹುದಾದ ಪಾತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಬೆರಗನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶುದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಾದ ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಮದ ಕುರಿತಾದ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು - ಗಂಡಿನ ತ್ರಿಕೋನ ಸಂಬಂಧದ ಕುರಿತಾದ ಈ ಪರಿಯ ವಿವೇಚನೆ ಮೂಡಿರುವುದು ಜನ್ನ ಕವಿಯ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಜೈನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ವಿಸ್ತರಣೆ ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ವಸ್ತು, ಲಕ್ಷಣ, ಸ್ವರೂಪ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿತರೂ ನಿಯಂತ್ರಕರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ಬಾಹ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ಧಾರ್ಮಿಕವೂ ಆಂತರಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಲೌಕಿಕವೂ ಆಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಸಾಧಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

೩. ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೧. ಎಂ. ಡಿ. ವಸಂತರಾಜ - ಜೈನಾಗಮ ಇತಿಹಾಸ ದೀಪಿಕೆ
೨. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆಶ್ವಾಸ - ೧ - ೩೫
೩. ಚಾವುಂಡರಾಯ - ಚಾವುಡಂರಾಯ ಪುರಾಣ - ಪದ್ಯ - ೨೪
೪. ಅದೇ ಪದ್ಯ - ೨೫
೫. ನೇಮಿಚಂದ್ರ - ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ - ಆ - ೧ - ೩೯
೬. ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗಂ ೧ - ೨೯
೭. ಅದೇ - ೧.೩೨
೮. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೧ - ೩೬
೯. ಅದೇ - ೧.೩೭
೧೦. ನಾಗವರ್ಮ - ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ - ಆ - ೧ - ೩೬ ಮತ್ತು ೩೭
೧೧. ಪೊನ್ನ - ಶಾಂತಿ ಪುರಾಣ - ಆ - ೧ - ೧೫
೧೨. ಜಿನಸೇನ - ಗುಣಭದ್ರ - ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೫೪ - ೫
೧೩. ಜನ್ನ - ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ - ಆ - ೧ - ೩೬
೧೪. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ - ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ- ಅಧಿಕಾರ - ೧ - ೫೩
೧೫. ಜಿನಸೇನ - ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೧ - ೨೩
೧೬. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೧ - ೩೭
೧೭. ರನ್ನ - ಅಜಿತಪುರಾಣ - ಆ - ೧೨ - ೩೪
೧೮. ಅದೇ - ೧೨ - ೩೫
೧೯. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೧ - ೨೫
೨೦. ನಾಗಚಂದ್ರ - ರಾಮಚಂದ್ರಚರಿತಪುರಾಣ - ಆ - ೧ - ೩೭
೨೧. ಜಿನಸೇನ - ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೪ - ೩
೨೨. ಚಾವುಡಂರಾಯ - ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣ - ಪುಟ • ೧೬ ಮತ್ತು ೧೭
೨೩. ಭಾಮಹ - ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ
೨೪. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೧ - ೯
೨೫. ಅದೇ - ಆ - ೧ - ೪೪
೨೬. ಅದೇ - ಆ - ೧ - ೬೫
೨೭. ಅದೇ - ಆ - ೧ - ೬೬
೨೮. ಅದೇ - ಆ - ೧ - ೭೯
೨೯. ಜಿನಸೇನ - ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೧ - ೬೨
೩೦. ಅದೇ - ಪರ್ವ - ೧ - ೬೩
೩೧. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೧ - ೩೯
೩೨. ಅದೇ - ಆ - ೧೬ - ೬೨
೩೩. ಅದೇ - ಆ - ೩ - ೪
೩೪. ನಾಗಚಂದ್ರ - ಮಲ್ಲಿನಾಥಪುರಾಣ - ಆ - ೯ - ೩೮
೩೫. ಜನ್ನ - ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ - ಅಧಿಕಾರ - ೭ - ೩೪
೩೬. ಅದೇ - ಅಧಿಕಾರ - ೨ - ೬೧

ಅಧ್ಯಾಯ - ೪

ಜೈನ ಪುರಾಣೋಕ್ತ ನಾಗರಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಸನ ಕ್ರಮ

ಮನುಷ್ಯಕುಲ ತುಂಬಾ ಹಳೆಯದು. ಅದರ ಚರಿತ್ರೆ ಮಾತ್ರ ಈಚಿನದು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮೂಡಿದ್ದು ತೀರಾ ತಡವಾಗಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯಕುಲದ ಉಗಮದ ಕಾಲವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಏಳುಕೋಟಿ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಳೆಯದೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.[1] ಮನುಷ್ಯನು ಶಿಲಾಯುಗ, ಪುರಾಣಯುಗ, ಇತಿಹಾಸ ಯುಗ ಎಂಬ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ದಾಟಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿ ಶರೀರ, ನಾಗರಿಕತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಕನಸದ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಷ್ಟು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ವಿಷಯ ಬಹುಶಃ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹಾಗೂ ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ತಾಣವಾಗಿರುವ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಚಾಲನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಲೋಕದ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ತನ್ನ ಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಮರ್ಥನಾಗಿದ್ದ ಮನುಷ್ಯ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತಾನೇ ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಬುದ್ಧಿವಂತನಾದುದು ಒಂದು ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿಯೇ ಸರಿ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಕಸನದ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಮನುಷ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಕಸನವೇ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಸೃಷ್ಟಿ, ಕಾಲ, ಲೋಕ, ಆಕಾಶ, ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲು ಕಾರಣವಾಯಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಬೌದ್ಧಿಕ - ವಿಕಸನದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲೇ ಅಡಕವಾಗುತ್ತವೆ.

ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮನುಷ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಜೈನ ಪುರಾಣಕಾರರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ವಾಸ್ತವ ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಪೌರಾಣಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಕವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಕಾರರು ಮನುಷ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು

ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಶುದ್ಧ ಚರಿತ್ರೆಯ ಉಪೋತ್ಪನ್ನರೂಪಗಳು (By products) ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಆಗಲೇ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಪುರಾತನ ವಿಷಯಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಪುರಾಣ ಭೂತ - ವರ್ತಮಾನ - ಭವಿಷ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಚರಿತ್ರೆಯದು ಸಂಭವಿಸಿದ ಸತ್ಯವಾದರೆ, ಪುರಾಣಗಳದು ಸಂಭವನೀಯ ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏನಿದ್ದರೂ ಪುರಾಣಗಳು ಸತ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಂತೂ ಸತ್ಯ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗಳಿಗಿರುವ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕ್ಕಿರುವ ಸಂಬಂಧದ ಬಗೆಗೂ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಯಾವುದೇ ಕಾಲ, ದೇಶ, ಧರ್ಮ, ಚರಿತ್ರೆ ಇದಾವುದರ ಸ್ವತ್ತೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂದಂತೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಒಂದುಗೂಡಿಸಲಾಗದ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲಾಗದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಬಂಧ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ, ಧರ್ಮ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವೂ ಪೋಷಕವೂ ಆಗಿವೆ, ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಿತವಾಗಿವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯವು ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮದ ಸ್ವತ್ತಲ್ಲವಾದರೂ ಸಹಿತ ಒಂದೊಂದು ಧರ್ಮದವರು ತಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಪರಂಪರೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಗಳು ಲೋಕ, ಜೀವ, ದೇವ, ನಾಗರಿಕತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವೈದಿಕ, ಬೌದ್ಧ, ಶೈವ, ಜೈನರ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಒಂದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಇಂಥ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳ ಮೊತ್ತವನ್ನೇ ನಾವು ಆಯಾ ಧರ್ಮದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ಧರ್ಮದ ತತ್ತ್ವಪ್ರಣಾಳಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಆ ಧರ್ಮೀಯರು ಈ ಲೋಕ ಮತ್ತು ಲೋಕಜೀವನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರಗಳ ಮೊತ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದ ಬಹುತೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳು ವಿಶ್ವದ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಜೀವನದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿವೆ. ಆ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇ ಪುರಾಣಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದು ನಾವು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಇಷ್ಟು ವಿಷಯಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯಕುಲದ ಉಗಮ, ವಿಕಾಸ, ಆತನ ನಾಗರಿಕತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರಿತ್ರೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜೈನರು ಹೊಂದಿದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜೈನ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಯಾವುದೇ ಪುರಾಣವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಶುದ್ಧ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ, ಭೌಗೋಲಿಕತೆ, ನಾಗರಿಕತೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆ ಅಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು 'ಸಂಕೀರ್ಣ ಕಲೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಬಹುಶಃ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಹೊರಗುಳಿಯಲಾರದಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿವೆ. ಕಥಾನಾಯಕನನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನ ಹುಟ್ಟು - ಸಾವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅಭ್ಯಾಸದ ಅನುಕೂಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ತಾನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಥನ ಎಂಬ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಜೈನರು ಹೊಂದಿದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳ ಆಳದಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಭೌತಿಕತೆಯ (Physical Nature) ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ವಿಚಾರಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮನುಗಳು ಮತ್ತು ತೀರ್ಥಂಕರರ ಸಾಧನೆಯ ಆಳದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಜೈನರು ಹೊಂದಿದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಾನು 'ಭೌತಿಕ' ಮತ್ತು 'ಬೌದ್ಧಿಕ' ನೆಲೆಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇನೆ. ಈ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮುಂದುವರಿದು 'ನಾಗರಿಕತ' ಮತ್ತು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಾಲ, ಲೋಕ, ಮನುಗಳು ಮತ್ತು ತೀರ್ಥಂಕರರ ಬಗ್ಗೆ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಮೂಲಕ ಜೈನರ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್ರವೊಂದನ್ನು ಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ.

೪.೧ ಕಾಲ :

ಕಾಲವನ್ನು ಜೈನರು ತುಂಬ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅಣುಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದ್ದು ಅಮೂರ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೈನರು

ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವ, ಪುದ್ಗಲ, ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ, ಆಕಾಶ, ಕಾಲ - ಇವುಗಳನ್ನು ಆರು ದ್ರವ್ಯ (matter)ಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಜೀವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಶಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಗಳು ಇವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇವುಗಳನ್ನು ದ್ರವ್ಯ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ದ್ರವ್ಯಗಳು ಮೂಲಭೂತ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ವಸ್ತುಗಳು ಉತ್ಪಾದ, ವ್ಯಯ ಹಾಗೂ ಧ್ರೌವ್ಯತ್ವದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಜೈನ ನಂಬಿಕೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಶಕ್ತಿ -ಸ್ಥಿತಿ, ವಸ್ತು - ಅವಿನಾಶಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿ - ರೂಪಾಂತರ ಎಂಬ ವಿಚಾರಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಗಳಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ದ್ರವ್ಯ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಸಂಪತ್ತು', ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಸ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಜೈನರು ಆರು ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಇದಿಷ್ಟೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಿರಲಾರರು. 'ಧ್ರುವ' ಅಂದರೆ 'ನಿತ್ಯ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಆರೂ ವಸ್ತುಗಳ 'ಧ್ರೌವ್ಯತ್ವ'ವನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಲೋಕ ಇರುವವರೆಗೆ, ಈ ಲೋಕದ ಮೇಲೆ, ಈ ಆರೂ ದ್ರವ್ಯಗಳು ನಿತ್ಯ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಈ ಲೋಕ ಎಂದಿಗೂ ನಿರ್ದ್ರವ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಲಾರದು ಎಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನರ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು Eterity ಅಥವಾ Continuity ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಆರೂ ದ್ರವ್ಯಗಳು ರೂಪಾಂತರಗಳಾದರೂ ಪರಿಣಾಮ ಸಹಿತಗಳಾಗಿವೆ. ಅಮೂರ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಸ್ತಿತ್ವಸಹಿತಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಜೀವ ಪ್ರಪಂಚ, ಪುದ್ಗಲ ಪ್ರಪಂಚ, ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ, ಆಕಾಶ, ಕಾಲ - ಇವೆಲ್ಲ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಜೈನರ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆಂದೇ ಅವರು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಲಯವನ್ನಾಗಲಿ, ಕಾಲದ ಅಂತ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸೃಷ್ಟಿ ಅನಾದಿ ಮತ್ತು ಅನಂತ. ಇದೇ ರೀತಿ ಕಾಲವೂ ಕೂಡಾ ಅನಾದಿ ಮತ್ತು ಅನಂತ. ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಕಾಲಗಳ ಕೊನೆ - ಮೊದಲುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಜೈನರ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಇವೆರಡೂ 'ಅನಾದ್ಯನಿಧನ'ಗಳೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ತೀರ್ಥಂಕರರ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಹೊರಟ ಪುರಾಣಗಳು, ತೀರ್ಥಂಕರರ ಜನನಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನಲೆಯಾಗಿ ನಿಂತ ಲೋಕ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ವರ್ಣನೆಯೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕಥೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಜೀವನಕ್ಕೆ ಲೋಕ ಮತ್ತು ಕಾಲಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಚೋದಕ ಮತ್ತು ಸಹಕಾರಿಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತೀರ್ಥಂಕರನೊಬ್ಬನ ಕಥನಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಹಿನ್ನಲೆ

ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ಈ ಮೊದಲು ನಾವು ನೋಡಿದಂತೆ ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಚರಿತ್ರೆ ಪುರಾಣಕಾರರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರದೆ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆದಿಮ ಸ್ಥಿತಿಯ (Premitiveness) ಕಥನವು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಕಥನಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಒಂದು ವಿಶಾಲ ಭಿತ್ತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಲೋಕವರ್ಣನೆ ಮತ್ತು ಕಾಲವರ್ಣನೆಗಳು ಬರುವುದರ ಔಚಿತ್ಯವೇನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಕಾರರಿಗೆ ನಾಯಕ ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರ. ಆತನಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದ ಭೂಮಿ, ಆಕಾಶ ಆತನಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮ - ಅಧರ್ಮದ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಆತನ ಜೀವನಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕಾರಣೀಭೂತವಾದ ಕಾಲ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ನಿತ್ಯ ವಿಷಯಗಳು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಜೈನ ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಾಲಮೀಮಾಂಸೆ' ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನಾಧರಿಸಿ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾದ ಕಾಲದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟೇ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಜಿನಸೇನ, ಪಂಪ, ಚಾವುಂಡರಾಯ, ರನ್ನ, ಜನ್ನ, ಪೊನ್ನ ಇವರೆಲ್ಲರ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಕುರಿತಾದ ಜೈನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಜೈನರು ಕಾಲವನ್ನು ಯಾವುದೋ ಬಗೆಯ ಭಾವಾವೇಶದಿಂದ ಗೌರವಿಸಿದುದಾಗಲಿ, ಅನಾದರದಿಂದ ಕಡೆಗಣಿಸಿದುದಾಗಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದ ವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಕಾಲವು ಒಂದು ನಿತ್ಯಸತ್ಯ ಎಂಬ ವಾಸ್ತವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅವರು ತಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಕಾಲವನ್ನು ಅವರು ಭೂಭೌತಿಕ (Geographical) ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಲದ ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅವರು ಭೂಭೌತಿಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದರೇ ಹೊರತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿ (Meta-physical) ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಮಹತ್ವದ ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಕಾಲಸಂಬಂಧಿಯಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿಂದೆ ಕಾಲ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಲವೇ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಜೀವಾಜೀವಗಳ ವರ್ತನೆಗೆ ಕಾಲವು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಲವೇ ಪರಿಣಾಮವಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾಲವೊಂದು ಸಹಜ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, (process) ಅದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯೆ (action) ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲ. ಇದು ನಿಜವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಆದರೂ ಕಾಲವೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಲದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ಹೀಗಾಯಿತು ಎಂದು ನಾವೆಷ್ಟೋ ಸಲ ತಪ್ಪು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಿರಂತರತೆ ಹಾಗೂ ಚಲನಶೀಲತೆಗಳು ಕಾಲದ ಗುಣಧರ್ಮಗಳಾಗಿವೆ. ಪ್ರವಾಹೀಗುಣ ಅದಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ -ನಿರಪೇಕ್ಷೆಗಳು ಈ ಕಾಲದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದರ

ಪರಿವೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ತನ್ನ ಪರಿವೆಯೇ ತನಗಿಲ್ಲ. ಕಾಲಚಕ್ರ ತಿರುಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲ ಚಕ್ರದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಮಳೆಗಾಲ, ಚಳಿಗಾಲ, ಬೇಸಗೆ ಕಾಲಗಳು ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಕೇವಲ ತಿರುಗುವುದು ಮಾತ್ರ ಕಾಲದ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವವೇ ಹೊರತು ಮಳೆಗಾಲ, ಚಳಿಗಾಲ, ಬೇಸಗೆ ಕಾಲಗಳನ್ನು ತರುವುದು ಕಾಲದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೇ ಹೇಳುವುದು ಕಾಲವು ನಿರಪೇಕ್ಷಿತವಾದುದು, ನಿರುದ್ದೇಶಿತವಾದುದು, ಕ್ರಿಯಾರಹಿತವಾದುದು ಎಂದು.

ಕುಂಬಾರನ ಚಕ್ರವು ತಿರುಗುವುದಕ್ಕೆ ಅದರ ಕೆಳಗಿರುವ ಕಲ್ಲು ಹೇಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಕಾಲವು ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಯಥಾಕುಲಾಲ ಚಕ್ರಸ್ಯ ಭ್ರಾಂತೇರ್ಹೇತುರದಃ ಶಿಲಾ
ತಥಾ ಕಾಲಃ ಪದಾರ್ಥಾನಾಂ ವರ್ತನೋಪಗ್ರಹೇ ಮತಾಃ[೬]

ಕಾಲವು ಅಮೂರ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಅಸಂಖ್ಯವಾದ ಅಣು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಹರಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಏನಿದ್ದರೂ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಅನುಭವಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ನೋಡಲಾರೆವು ಹಾಗೂ ಮುಟ್ಟಲಾರೆವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ, ನಮ್ಮೊಂದಿಗಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮದಲ್ಲದ, ನಮ್ಮ ಕೈಗೆ ಎಟುಕದ ವಿಚಿತ್ರ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಲವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಜೈನರು ಕಾಲವನ್ನು ಅನಂತಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪದಾರ್ಥಗಳ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಕಾಲಾಣುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಕರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಲದ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೈನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ತುಂಬ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯೂ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ ಆಗಿದೆ.

ಕಾಲವು ಜೀವ, ಪುದ್ಗಲ, ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಆಕಾಶ ಎಂಬ 'ಪಂಚಾಸ್ತಿಕಾಯ'ಗಳಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಕಾಲವೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಭಾವನೆ ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಲವು ಈ ಅಸ್ತಿಕಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾಲವು ಜೀವ, ಪುದ್ಗಲ, ಧರ್ಮ ಅಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಆಕಾಶಗಳೆಂಬ ಐದು ಅಸ್ತಿಕಾಯಗಳ ವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ, ಈ ಐದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಐದೂ ಅಸ್ತಿಕಾಯಗಳ ಹಿಂದೆ ಕಾಲವು ವಿಶಾಲವಾದ ಒಂದು ಭಿತ್ತಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಲ ನಮಗೆ ಮೋಡವು ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಆಕಾಶ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಪಂಚಾಸ್ತಿ ಕಾಯಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಕಂಡಿರುವ ಕೆಲವರಿಗೆ ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ್ರವ್ಯ ಕಾಣದೇ ಹೋಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಬಹುಶಃ

ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಭಿನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿದ್ದು, ಆಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾಲವನ್ನು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು 'ಮುಖ್ಯಕಾಲ' ಮತ್ತು 'ಗೌಣಕಾಲ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ 'ನಿಶ್ಚಯ ಕಾಲ' ಮತ್ತು 'ವ್ಯವಹಾರ ಕಾಲ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಗೌಣ ಕಾಲವು ಮುಖ್ಯ ಕಾಲವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಗೌಣ ಕಾಲವು ಮುಖ್ಯ ಕಾಲದ ಒಂದು ಘಟಕವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹಳತು-ಹೊಸತೆಂಬ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪರ್ಯಾಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಕಾಲವೇ ಗೌಣಕಾಲ. ಭೂತ, ಭವಿಷ್ಯ, ವರ್ತಮಾನ ಇತ್ಯಾದಿ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಗೌಣ ಕಾಲಗಳೆಂದೂ, ಈ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಎಟುಕಲಾರದೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸುವ ಕಾಲವನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಕಾಲವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಕಾಲ ಘಟಕಗಳು ಸೇರಿ ನಿರಂತರ ಕಾಲ ಪ್ರವಾಹವಾಗುವುದನ್ನು, ಆ ನಿರಂತರ ಕಾಲಪ್ರವಾಹವು ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲ ಘಟಕಗಳಾಗಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಜೈನರು ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. ಅಂತೆಯೇ ಅವರು ಕಾಲವನ್ನು ಇಡಿ ಮತ್ತು ಬಿಡಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಹಿಂದಿನ ಅವರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಾವು ತಪ್ಪದೇ ಗುರುತಿಸಬೇಕು.

'ಸಮಯ' ವೆಂಬುದು ಕಾಲವಿಭಾಗದ ಅತಿ ಚಿಕ್ಕ ಘಟಕ. 'ಕಲ್ಪ' (ಯುಗ)ವೆಂಬುದು ಕಾಲದ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಘಟಕ. ಕಾಲವನ್ನು ಜೈನರು ಸಂಖ್ಯಾಗಣನೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಲಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಜೈನರ ಸಂಖ್ಯಾಗಣನಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನ ತುಂಬಾ ರೋಚಕವಾದುದಾಗಬಲ್ಲುದು. ಕಾಲವನ್ನು 'ಸಂಖ್ಯಾತ', 'ಅಸಂಖ್ಯಾತ', 'ಅನಂತ' ಎಂದು ಮೂರು ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ದೊಡ್ಡವು. ವಿಸ್ತಾರ ಭಯವಿದ್ದರೂ ಓದುಗರ ಕುತೂಹಲಕ್ಕಾಗಿ ಜೈನರ ಕಾಲಸಂಖ್ಯಾಗಣನೆಯ ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್ರಣವೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಕಾಲದ ಕುರಿತಾಗಿ ಜೈನರು ಹೊಂದಿದ್ದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಋಜುವಾತುಪಡಿಸಲು ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಕಾಲಕ್ಕೂ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸ್ಥಳಾವಕಾಶವೇ ಪ್ರದೇಶ. ಕಾಲವು ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಪಂಚಾಸ್ತಿಕಾಯಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಣುರೂಪ (atom)ದಲ್ಲಿದ್ದು, ಒಂದು ಅಣು ಮಂದಗತಿಯಿಂದ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸರಿಯುವಷ್ಟು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜೈನರು 'ಸಮಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಲದ ಅತ್ಯಂತ ಚಿಕ್ಕ ಘಟಕವಾದ 'ಸಮಯ' ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಜೈನ ಕಾಲ ಗಣನಾ ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಂಖ್ಯಾತ, ಅಸಂಖ್ಯಾತಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಅನಂತದವರೆಗೆ

ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜೈನರ ಕಾಲ ವಿಭಾಗದ ಕೋಷ್ಟಕ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿದೆ :

ಒಂದು ಸಮಯ	= ಒಂದು ಪರಮಾಣು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಮಂದಗತಿಯಿಂದ ಸಾಗುವಷ್ಟು ಕಾಲ.
ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮಯ	= ಒಂದು ಆವಲಿ
ಸಂಖ್ಯಾತ ಆವಲಿ	= ಒಂದು ಉಚ್ಛ್ವಾಸ (೩/೪ ಸೆಕೆಂಡ್)
ಏಳು ಉಚ್ಛ್ವಾಸ	= ಒಂದು ಸ್ತೋಕ
ಏಳುಸ್ತೋಕ	= ಒಂದು ಲವ (ನಿಮೇಷ)
೩೮ ೧/೨ ಲವ	= ಒಂದು ನಾಡಿ (೨೪ ಮಿನಿಟು. ನಾಡಿಕಾ, ನಾಲೀ, ಘಟೀ)
ಎರಡು ನಾಡಿ	= ಒಂದು ಮುಹೂರ್ತ
೩೦ ಮುಹೂರ್ತ	= ಒಂದು ದಿನ (ಅಹೋರಾತ್ರಿ)
೧೫ ದಿನ	= ಒಂದು ಪಕ್ಷ
ಎರಡು ಪಕ್ಷ	= ಒಂದು ಮಾಸ
ಎರಡು ಮಾಸ	= ಒಂದು ಋತು
ಮೂರು ಋತು	= ಒಂದು ಆಯನ
ಎರಡು ಆಯನ	= ಒಂದು ವರ್ಷ
ಹತ್ತು ಸಾವಿರ ವರ್ಷ	= ಒಂದು ಆಯತ
ಹತ್ತು ಆಯತ	= ಒಂದು ಲಕ್ಷವರ್ಷ
೮೪ ಲಕ್ಷ ವರ್ಷ	= ಒಂದು ಪೂರ್ವಾಂಗ
ಒಂದು ಪೂರ್ವಾಂಗ x ೮೪ ಲಕ್ಷ	= ಒಂದು ಪೂರ್ವ (ಪುಬ್ಬ, ಪುವ್ವ)
	= ೭೦೫೬೦೦೦೦೦೦೦೦೦೦ ವರ್ಷ

ಈ ಗಣನೆ ೮೪ ಲಕ್ಷಗಳಿಂದ ಗುಣಿತವಾಗುತ್ತ ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಅಧಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಹೀಗಿವೆ : ಪೂರ್ವಾಂಗ, ಪೂರ್ವ; ನವುತಾಂಗ, ನವುತ; (ನಯುತ) ಕುಮುದಾಂಗ, ಕುಮುದ; ಪದ್ಮಾಂಗ, ಪದ್ಮ; ನಲಿನಾಂಗ, ನಲಿನ; ಕಮಲಾಂಗ, ಕಮಲ; ತುಟ್ಯಂಗ, ತುಟಿ; (ತುಟಕ) ಅಟಟಾಂಗ, ಅಟಟ; ಅಮಾಂಗ, ಅಮಮ; ಹಾಹಾಂಗ, ಹಾಹಾ; ಹೂಹ್ವಂಗ, ಹೂಹೂ; ಲತಾಂಗ, ಲತಾ; ಮಹಾಲತಾಂಗ, ಮಹಾಲತಾ; ಶಿರ: ಪ್ರಕಂಪಿತ, ಹಸ್ತ ಪ್ರಹೇರಿತ; ಅಚಲ.

ಉದಾ : ಪೂರ್ವ x ೮೪ ಲಕ್ಷ = ನವುತಾಂಗ, ನವುತಾಂಗ x ೮೪ ಲಕ್ಷ = ನವುತ.

ಇವಿಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯಾತ. ಇದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನದು ಅಸಂಖ್ಯಾತ. ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗತಕ್ಕ ಸಂಖ್ಯೆ ಅನಂತ.

ಪಲ್ಯೋಪಮ : ಎರಡು ಸಾವಿರ ಕ್ರೋಶ ಆಳವೂ ವರ್ತುಲವೂ ಆದ ತಗ್ಗನ್ನು ತೆಗೆದು ಅದರಲ್ಲಿ ಭೋಗ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕುರಿಯ ಕೂದಲನ್ನು ಚಿಕ್ಕದಾಗಿ ಕತ್ತರಿಸಿ ತುಂಬಬೇಕು. ನೂರು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕೂದಲಿನಂತೆ ಹೊರಕ್ಕೆ ತೆಗೆಯಬೇಕು ! ಎಲ್ಲ ಕೂದಲನ್ನು ಹೊರತೆಗೆಯಲು ಎಷ್ಟು ಕಾಲಬೇಕೋ ಅಷ್ಟು ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ವ್ಯವಹಾರ ಪಲ್ಯ' ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದರ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಗುಣಿತವು 'ಉದ್ಧಾರ ಪಲ್ಯ'. ಉದ್ಧಾರಪಲ್ಯದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಗುಣಿತವು 'ಪಲ್ಯೋಪಮ'. ಇದಕ್ಕೆ 'ಅದ್ಧಾಪಲ್ಯ'ವೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಭೋಗಭೂಮಿಜರ ಆಯಸ್ಸು ತ್ರಿಪಲ್ಯೋಪಮ.

- ಸಾಗರ = ಹತ್ತು ಕೋಟಿ ಅದ್ಧಾಪಲ್ಯ
- ಅದ್ಧಾಸಾಗರ = ಸಾಗರೋಪಮ
- ಒಂದು ಭಿನ್ನಮುಹೂರ್ತ = ಮುಹೂರ್ತದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಸಮಯವನ್ನು ಕಳೆದರೆ ಆಗುವ ಕಾಲ.
- ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ = ಮುಹೂರ್ತದ ನಡುವಿನ ಕಾಲ ಎಂದು ಶಬ್ದಾರ್ಥ. ಮುಹೂರ್ತದ ಆದಿಸಮಯ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯಸಮಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಡುವಿನ ಕಾಲ. ಇದು ಆವಲಿಗಿಂತ ಚಿಕ್ಕದೆಂದೂ ದೊಡ್ಡದೆಂದೂ ಉಭಯವೂ ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತವೇ ಎಂದು ಮತಭೇದ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ದ್ವಿಚರಸಮಯ = ಒಂದು ಕಾರ್ಯವು ನೆರವೇರುವಾಗ ಕಡೆಯ ಎರಡು ಸಮಯ.[೩]

ಇಂದು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ವರ್ಷ, ತಿಂಗಳು, ಪಕ್ಷ, ವಾರ, ದಿನ, ಘಂಟೆ, ನಿಮಿಷ, ಕ್ಷಣ- ಇವೆಲ್ಲ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬಹುಶಃ ಜೈನ ಕಾಲ ಗಣನಾ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರೇರಣೆಗಳೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಂದು ಕಾಲಗಣನಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶಾಖೆಯೊಂದು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಗಾಳಿ, ಮಳೆ, ಉಷ್ಣ ಮೊದಲಾದ ಭೂಭೌತಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಾಖೆಗಳು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿವೆ. ಅಂದರೆ ಕಾಲಗಣನಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಕುರಿತಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ನಮಗೆ ಹಿಂದಿನ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಂದ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಬಂದಿವೆಯೆಂದು ಅರ್ಥ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೈನರು ಕಾಲದ ಕುರಿತಾಗಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನೀಡಿದ ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದುದು. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಲಾರದ, ಕೈಗೆ ಎಟುಕಲಾರದ ಭೂಭೌತಿಕವಾದ ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಜೈನರು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿರುವುದು ವಿಸ್ಮಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಕಾಲಕ್ಕಿರುವ ಚಲನಶೀಲತೆ, ನಿರಂತರತೆ, ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅವರು ಅದನ್ನು ದ್ರವ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಅದರ ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು (physical existance) ಆಧರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಸ್ತು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ನಾವು ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ಪ್ರಕಾರ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡಾ ಸಮಯದ ಕುರಿತಾದ ನಿಚ್ಚಳವಾದ

ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಹೊಂದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿರುವ ಬಹುತೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಪುರಾತನ ಜ್ಞಾನದ ಮುಂದುವರಿಕೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಹಿಂದಿನವರ ಹಾಗೆ ಇಂದಿನ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕೂಡಾ ಕಾಲವನ್ನು ದ್ರವ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೋ ಬೇಡವೋ ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಕುರಿತಾದ ನಿಚ್ಚಳವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ದರ್ಶನಗಳಾದ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ವೈಶೇಷಿಕಗಳು ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಅವರು ಹೊಂದಿದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಜೈನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ದಾರ್ಶನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ತಜ್ಞರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮಂಡಿಸಿರುವ ಬಹುತೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. "Time is more Physical reality than matter"[೪] ಎಂಬ ಎಡ್ಡಿಂಗ್ಟನ್‌ನ ಹೇಳಿಕೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾಲವು 'Physical reality' ಅಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿದರೂ ಇಂದಿನ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು 'Physical reality' ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ವಸ್ತು (matter) ವಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭೌತಿಕ ಸತ್ಯ ಕಾಲಕ್ಕಿದೆಯೆಂಬ ಎಡ್ಡಿಂಗ್ಟನ್‌ನ ಮಾತು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಕಾಲವನ್ನು 'ಪುದ್ಗಲ' ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ಜೈನ ಭೌತ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮುಂದುವರಿದ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಇದಾಗಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಜೈನರ ನಿಶ್ಚಯಕಾಲ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆ ಇಂದಿಗೂ ಸಂಗತವಾಗಿರವುದಕ್ಕೆ ಎಡಿಂಗ್ಟನ್ ಎಂಬ ವಿಜ್ಞಾನಿಯ "Whatever may be the defuse.(ವ್ಯವಹಾರ) the Astronomer royol's time is defacto" (ನಿಶ್ಚಯ)[೫] ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಕಾಲದ ಇಡಿ ಮತ್ತು ಬಿಡಿ ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಐನಸ್ಟೈನನ 'Ceytinder theory' ಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಡಿಂಗ್ಟನ್ ಮಾಡಿದ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಐನಸ್ಟೈನನು ಕಾಲದ್ರವ್ಯದ ಅನಂತತೆ ಹಾಗೂ ಸರ್ವ ವ್ಯಾಪಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಜೈನರು ಸಾಕಷ್ಟು ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜೈನರು ಆಕಾಶವನ್ನು 'ಲೋಕಾಕಾಶ' ಮತ್ತು 'ಅಲೋಕಾಕಾಶ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದು ಅಲೋಕಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಕಾಲಾಣುಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪದಾರ್ಥಗಳು ಇರುವ ಲೋಕಾಕಾಶದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು 'ಕಾಯತ್ವ' ಎಂದೂ, ಪದಾರ್ಥಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವ ಅಲೋಕಾಕಾಶದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು 'ಅಕಾಯತ್ವ' ಎಂದೂ ಜೈನರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನರ ಈ ಅಕಾಯತ್ವದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಎಡಿಂಗ್ಟನ್‌ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಭೌತ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅಣು -ಪರಮಾಣುಗಳಿರುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವ

ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಣುಗಳಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಜೈನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಸೋಜಿಗವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಬಹುದು.

ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಜೀವಕ್ಕೂ ಕಾಲಕ್ಕೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕಗಳಾಗಿವೆ. ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಸ್ಥಿತಿಗಿಂತ ಕಾಲಸ್ಥಿತಿ ಎಷ್ಟೋ ಪಾಲು ದೊಡ್ಡದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಶವಾಗಿ ಜೀವ ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವದ ಉದಯದಿಂದ ಕಾಲದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜೀವವೆಂಬುದು ಕಾಲದ ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಉಸಿರು' ಅಥವಾ 'ಗಾಳಿ' ಎಂಬುದು ಕಾಲದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಲೋಕಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಕಾಲಾಣುಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೇ ಕಾರಣವೆಂದು ನಾವು ಸಾಧಿಸಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಜೈನರ ಕಾಲದ್ರವ್ಯದ ಕುರಿತಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆಯಬೇಕು. ಅದೇ ರೀತಿ ಸೃಷ್ಟಿವಾದ ಹಾಗೂ ಜೀವ ವಿಕಾಸವಾದದ ಬಗೆಗೂ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆಯಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ಜೈನ ತತ್ವ ಜ್ಞಾನವು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳೂ ಮೇಲೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿರುವ ಕಾಲದ ಕುರಿತಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಇಷ್ಟು ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಕೊಡಲು ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಕಥಾಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಪೀಠಿಕೆಯಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ತವೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿವೆ.[೬]

ಜೈನರ ಪ್ರಕಾರ ಕಾಲ ಒಂದು ಅನಂತವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ (Endless Process) ಅದರ ಚಕ್ರಾಕಾರದ ಸುತ್ತುವಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಜೈನರು ಕಾಲದ ಏರಿಳಿತದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತೀರ್ಥಂಕರರ ಕಥೆ ಹೇಳಹೊರಟ ಪುರಾಣಗಳು ತೀರ್ಥಂಕರರು ಕಾಲಚಕ್ರದ ಯಾವ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೇ ಒಂದು ನೆಪವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಕುರಿತಾದ ಒಟ್ಟು ಜೈನ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ತೀರ್ಥಂಕರರ ಕಥೆಗೆ ಹಿನ್ನಲೆಯಾಗಿ ಬರುವ ಜೈನರ ಕಾಲ, ಲೋಕ, ಆಕಾಶ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕುರಿತಾದ ಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಜೀವ ವಿಕಸನ ಮತ್ತು ಜೀವನ ವಿಕಸನದ ಕುರಿತಾದ ಕಲ್ಪನೆ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ವಿಚಾರಗಳು ಪುರಾಣಗಳ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಬಂದರೆ, ತೀರ್ಥಂಕರರ ಭವಾವಳಿಗಳು, ತೀರ್ಥಂಕರರ ಜನ್ಮ ಹಾಗೂ ಅವರ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಯ ವಿವರಗಳು ಪುರಾಣಗಳ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಕಾವ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೈನ ಪುರಾಣದ ಉತ್ತರಾರ್ಧವು ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಕಂಡರೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನದ

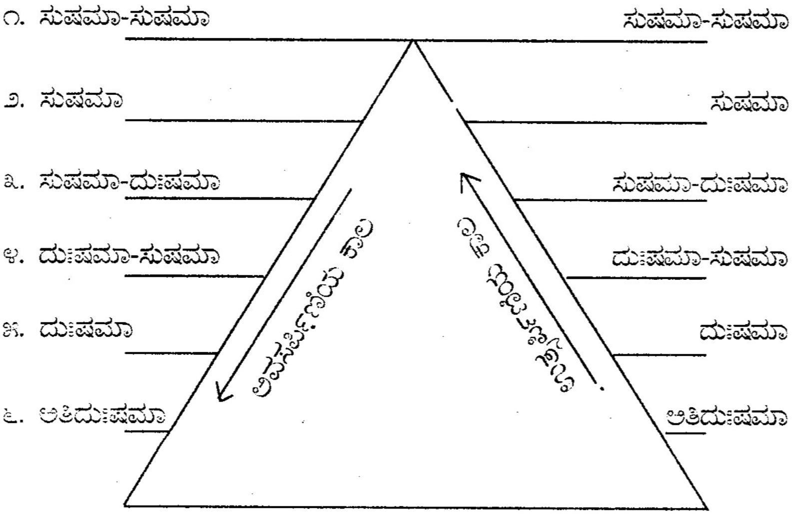
ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧವು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತೀರ್ಥಂಕರರ ಕಥನದ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಕವಿಗಳು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಆರಂಭದ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿಯೇ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು 'ಶಾಸ್ತ್ರಮುಖ' ಮತ್ತು 'ಕಾವ್ಯ ಮುಖ' ಎಂಬ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲುವಂತಾಯಿತು.

ಕಾಲ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಕಾಲದ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿಸಿರುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಲ್ಪವು (ಯುಗ) ಅವಸರ್ಪಿಣೀ ಉತ್ಸರ್ಪಿಣೀ ಎಂದು ಎರಡು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಅವಸರ್ಪಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಆರು ಭೇದಗಳಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಉತ್ಸರ್ಪಿಣಿಯಲ್ಲೂ.

ಅವಸರ್ಪಿಣಿಯ ವಿವರ :

ಹೆಸರು	ಕಾಲ ಪ್ರಮಾಣ
೧. ಸುಷಮಾ - ಸುಷಮಾ	ನಾಲ್ಕು ಸಾಗರೋಪಮ ಕೋಟಿ ಕೋಟಿ ವರ್ಷ
೨. ಸುಷಮಾ	ಮೂರು ಸಾಗರೋಪಮ ಕೋಟಿ ಕೋಟಿ ವರ್ಷ
೩. ಸುಷಮಾ - ದುಃಷಮಾ	ಎರಡು ಸಾಗರೋಪಮ ಕೋಟಿ ಕೋಟಿ ವರ್ಷ
೪. ದುಃಷಮಾ - ಸುಷಮಾ	ಒಂದು ಸಾಗರೋಪಮ ಕೋಟಿ ಕೋಟಿ ವರ್ಷ
೫. ದುಃಷಮಾ	೨೧,೦೦೦ ವರ್ಷ
೬. ದುಃಷಮಾ-ದುಃಷಮಾ (ಅತಿದುಃಷಮಾ)	೨೧,೦೦೦ ವರ್ಷ
ಒಟ್ಟುಕಾಲ =	ಹತ್ತು ಸಾಗರೋಪಮ ಕೋಟಿ ಕೋಟಿ ವರ್ಷ.

ಇದನ್ನೇ ರೇಖಾ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ತೋರಿಸಬಹುದು.



ಈ ಎಲ್ಲ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಮೊದಲ ತೀರ್ಥಂಕರ ಆದಿದೇವನ ದಿವ್ಯಧ್ವನಿಯಿಂದ ಮೊದಲ ಬಾರಿ ಪ್ರಚುರವಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನೇ ನಂತರದ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಬೋಧಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಂದ ಗಣಧರರು, ಅವರ ಶಿಷ್ಯ - ಪ್ರಶಿಷ್ಯರಿಂದ ಅದು ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿತು. ನಂತರ ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರ ಮಹಾವೀರರ ಸಮವಸರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಗೌತಮ ಗಣಧರರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಸುಧರ್ಮ ಎಂಬ ಶ್ರುತಕೇವಲಿಗಳು ಜಂಬೂಸ್ವಾಮಿ ಎಂಬ ಕೇವಲಿಗಳಿಗೆ ತ್ರಿಷಷ್ಠಿ ಲಕ್ಷಣ ಮಹಾಪುರಾಣದ ಕಥೆ ಹೇಳುವಾಗ ಜೈನರ ಕಾಲವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಕುಲಧರಾವತಾರ ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ ಚಾವುಂಡರಾಯನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಕುರಿತಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.[೬] ಆ ಎರಡೂ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ಕಾಲ-ಕುಲಧರಾವತಾರ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕುಲಧರರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಮುಂದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನೋಡಲಿರುವ ಕಾರಣ ಕಾಲ ವಿಭಾಗದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಪಂಪನು ಕಾಲವಿಚಾರವನ್ನು, ಮೇರುಗಿರಿಯನ್ನು ತನ್ನ ನಾಭಿಯನ್ನಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಸೊಗಯಿಸುತ್ತಿರುವ ಜಂಬೂ ದ್ವೀಪಾಂತರ್ಗತವಾದ ಭರತಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೂ ಮುಖ್ಯಕಾಲ, ವ್ಯವಹಾರ ಕಾಲಗಳೆಂಬ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ವ್ಯವಹಾರ ಕಾಲವೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ಕಾಲ ನಿವರ್ತಿತ ಕ್ರಿಯಾರೂಪವೆಂದು ತಿಳಿಸಿ ಅದರೊಳಗೆ ಶರೀರದ ಬಲ, ಗಾತ್ರ, ಆಯುಷ್ಯಗಳ ಏರು-ಪೇರುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಉತ್ಸರ್ಪಿಣಿ - ಅವಸರ್ಪಿಣಿಯ ಒಳ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

"ಅದೊಂದು ಪತ್ತುಕೋಟಿ ಮತ್ತೋಟು ಸಾಗರೋಪಮ ಸಂಖ್ಯೆಯಂ ತಾಳ್ದಿ ಸುಷಮ ಸುಷಮಂ, ಸುಷಮಂ, ಸುಷಮ ದುಃಷಮಂ, ದುಃಷಮ ಸುಷಮಂ, ಅತಿ ದುಃಷಮಮೆಂದು ಒಂದೊಂದುಂ ಷಡ್ಭೇಧ ಭಿನ್ನಮಾದುವು"[೭] ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ಪ್ರತಿ ಉತ್ಸರ್ಪಿಣಿ ಮತ್ತು ಅವಸರ್ಪಿಣಿ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳು ಹತ್ತುಕೋಟಿ ಕೋಟಿ ಸಾಗರೋಪಮ ವರ್ಷಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನೇ ಚಾವುಂಡರಾಯ "ಕಾಲಮೆಂಬುದು ಅತೀತಾನಾಗತ ವರ್ತಮಾನಾತ್ಮಕ ತ್ರಿಬೇಧಮುಂ" ಹೊಂದಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ

". . . ದಶಸಾಗರೋಪಮ ಕೋಟಿ ಕೋಟಿ ಸ್ಥಿತಿಯಪ್ಪವಸರ್ಪಿಣಿ ಕಾಲಂ ಸುಷಮೆ, ಸುಷಮೆ, ಸುಷಮೆ, ಸುಷಮೆ ದುಃಷಮೆ, ದುಷಮ ಸುಷಮೆ, ದುಷಮೆ, ಅತಿದುಷಮೆಯೆಂದು ಷಡ್ವಿಧ ಮಕ್ಕುಂ, ಮತ್ತಂ ದಶಕೋಟಿ ಕೋಟಿ ಸಾಗರೋಪಮ ಸ್ಥಿತಿಯಪ್ಪುತ್ಸರ್ಪಿಣಿಯತಿದುಷ್ಷಮೆ, ದುಷ್ಷಮೆ ದುಷ್ಷಮೆ ಸುಷಮೆ, ಸುಷಮೆ ದುಷಮೆ, ಸುಷಮೆ, ಸುಷಮೆ, ಸುಷಮೆ ಎಂದು ಷಡ್ವಿಧಮಕ್ಕಂ"[೮]

ಎಂದು ಉತ್ಸರ್ಪಿಣಿ-ಅವಸರ್ಪಿಣಿಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕಾಲಮಿತಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಮುಂದೆ ಭೋಗಭೂಮಿ, ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಗಳು ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ತಳೆದ ಮನುಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಚಾವುಂಡರಾಯ ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಪಂಪ ಭೋಗಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪ ವೃಕ್ಷಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ, ಕುಲಧರರ ಬಗ್ಗೆ ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ವಿಸ್ತಾರವಿರಲಿ, ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಿರಲಿ, ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳು ನೀಡುವ ವಿವರಗಳು ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿವೆ.

ಕಾಲದ ನಿಶ್ಚಯ ರೂಪವನ್ನು, ಅಂದರೆ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ಜೈನರು ಎಲ್ಲ ಲೌಕಿಕ ಪರಿಳಿತಗಳು ಹಾಗೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯವಹಾರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ನಿಶ್ಚಯ ಕಾಲದ ಕ್ರಿಯಾರಹಿತತೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯವಹಾರಕಾಲದ ಕ್ರಿಯಾಸಹಿತತೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ವ್ಯವಹಾರ ಕಾಲವೇ ಲೋಕದ ಜೀವನದ ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ಜೈನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ವ್ಯವಹಾರ ಕಾಲವೂ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಅವರು ಮನುಷ್ಯ ಶರೀರದ ಆಯಸ್ಸು ಗಾತ್ರ, ಬಲಗಳ ಪರಿಳಿತಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಉತ್ಸರ್ಪಿಣಿ ಮತ್ತು ಅವಸರ್ಪಿಣಿ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನರ ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಭವಿಷ್ಯವಾಣಿಯೆಂದಾಗಲೀ, ಕಾಲಜ್ಞಾನವೆಂದಾಗಲೀ ನಂಬುವುದು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಕಾಲಚಕ್ರದ ಸಹಜ ಗತಿಯನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಜೊತೆಗೆ ವಿವಿಧ ಕಾಲ ವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಅವರು ಕೊಡುವ ಸಂಖ್ಯಾವಿವರಗಳು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮನ್ನು ಗಾಬರಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೂ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವಾಗಬಹುದು. ಆದರೂ ಕಾಲದ ಕುರಿತಾಗಿ ಜೈನರು ಹೊಂದಿದ ಬಹುತೇಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ.

೪.೨ ಲೋಕ

ಲೋಕಾಕಾರ ಕಥನವು ಜೈನಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದು, ತನ್ನ ಕಥಾನಾಯಕನಿಗೆ ಆಶ್ರಯತಾಣವಾಗಿರುವ ಲೋಕದ ಸ್ಥಿತಿ-ಗತಿ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕೇವಲ ಆಶ್ರಯತಾಣ ಎಂಬ ಸ್ಥೂಲ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿರದೆ, ಈ ಲೋಕದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸ್ವಭಾವ ಹಾಗೂ ಸ್ವರೂಪದ ಕುರಿತಾದ ತಮ್ಮದೇ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಜೈನರು ಹೊಂದಿದ್ದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿವರಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಜೀವ, ಪುದ್ಗಲ, ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ, ಆಕಾಶ, ಕಾಲ ಎಂಬ ಷಡ್ದ್ರವ್ಯಗಳ ಸಮಷ್ಟಿ ರೂಪವನ್ನು ಜೈನರು ಲೋಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ

ಜೀವ, ಅಜೀವ ಎಂಬ ಎರಡು ಬೇಧಗಳುಂಟು. ಹೀಗೆ ಲೋಕವೆಂಬುದು ಚರಾಚರ ಜಗತ್ತು. ಈ ಜಗತ್ತು ಮೂರ್ತ ಹಾಗೂ ಅಮೂರ್ತ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದ್ದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪುದ್ಗಲವು ಮೂರ್ತವಾಗಿದೆ. ಉಳಿದ ಐದೂ ದ್ರವ್ಯಗಳು ಅಮೂರ್ತವಾಗಿವೆ. ಕಾಲವನ್ನುಳಿದು ಉಳಿದ ಐದೂ ದ್ರವ್ಯಗಳು 'ಅಸ್ತಿಕಾಯ'ಗಳಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ತೆ ಹಾಗೂ ವಿಸ್ತಾರ (Existance and Extension) ಗುಣಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಲೋಕವನ್ನು ಒಂದು ಬೃಹತ್ 'ಅಸ್ತಿಕಾಯ' (ಭೌತವಸ್ತು, ಸತ್ತಾತ್ಮಕ ವಸ್ತು)ವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಲೋಕದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ವಿಜ್ಞಾನದ ವಲಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಲೋಕದ ಮೂಲಭೂತ ವಸ್ತುಗಳಾದ ದ್ರವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಅವರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಧೋರಣೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರವ್ಯಗಳು ಉತ್ಪಾದ, ವ್ಯಯ ಮತ್ತು ಧ್ರೌವ್ಯತ್ವದಿಂದ ಕೂಡಿವೆಯೆಂಬ ಜೈನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಲೋಕದ ಮೇಲಿನ ಜೀವ - ಅಜೀವ, ಮೂರ್ತ - ಅಮೂರ್ತ, ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಿನಾಶಿತ್ವ, ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೂ ರೂಪಾಂತರ ಮೊದಲಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಬುದ್ಧ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಮೂರು ಲೋಕಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಲೋಕದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಸಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಲೋಕದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಹಾಗೂ ಲೋಕಾಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿ ಲೋಕದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಂತೂ ಲೋಕವೆಂಬುದು ಜೈನರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭೌತಿಕ ಸತ್ಯ. ಪುರಾಣಗಳು ಲೋಕವನ್ನು 'ಕ್ಷೇತ್ರ' ಎಂದು ಕರೆದಿವೆ. ಲೋಕದ ಕುರಿತಾಗಿ ಜೈನರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಆ ಎಲ್ಲ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಜೈನ ಭೂಗೋಲ ಹಾಗೂ ಖಗೋಲ ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. "ಕ್ಷೇತ್ರಮೆಂಬುದು ತ್ರೈಲೋಕ್ಯಂ"[೧೧] ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಧೋಲೋಕ, ಮಧ್ಯಲೋಕ, ಊರ್ಧ್ವಲೋಕ ಎಂಬ ಮೂರು ಸ್ತರಗಳು ಲೋಕದಲ್ಲಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆಕಾಶವು ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಆಶ್ರಯತಾಣವಾಗಿದ್ದು, ಲೋಕಕ್ಕಿಂತ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಶಾಲವಾದುದಾಗಿದೆ. ಲೋಕವು ಆಕಾಶದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಜೈನರು ಅದನ್ನು 'ಲೋಕಾಕಾಶ' ವೆಂದು ಸಂಭೋದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಲೋಕಾಕಾಶವನ್ನೇ ಇಂದಿನ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು 'ವಿಶ್ವ' ಅಥವಾ Universe ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಧೋ, ಮಧ್ಯ, ಊರ್ಧ್ವ ಎಂಬ ಮೂರು ಭೇದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಈ ಲೋಕವನ್ನು ಜೈನರು ಅನಾದಿ ಮತ್ತು ಅನಂತವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಯಾರೂ

ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಸಂಹರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು 'ಸ್ವಭಾವ'ದಿಂದ ತನ್ನ ನಿಶ್ಚಿತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿರುವಲ್ಲಿ

ಅಸೃಜ್ಯೋಯಮಸಂಹಾರ್ಯ ಸ್ವಭಾವನಿಯತ ಸ್ಥಿತಿಃ
ಅಧಃಸ್ತಿರ್ಯಗುಪರ್ಯಾಖ್ಯೈಸ್ತ್ರಿಭಿರ್ಭೇದ್ಯೈಃ ಸಮನ್ವಿತಃ[೧೦]

ಜೈನರು ಲೋಕದ ಆದಿ-ಅಂತ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಲೋಕಕ್ಕಿರುವ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಗುಣವನ್ನೇ ನಾವು ಸ್ಥೂಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಸ್ಥಿತಿಸ್ಥಾಪಕತ್ವ' ಗುಣ ಎನ್ನಬಹುದು. ಪಂಪಕವಿ ಲೋಕಾಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಚಿತ್ರಣ ತುಂಬಾ ಸ್ಫುಟವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಅವಱೊಳ್ಲೋಕಮದೆಂತುಟೆಂದೊಡೆ ಸಮಂತಾವಂಗಮೆತ್ತೆತ್ತನೋ
ಡುವೊಡಂ ನೋಡಲನಂತಮಪ್ಪ ವಿಭುವಪ್ಪಾಕಾಶಪದ್ಮಕ್ಕೆ ತಾ
ನೆವಲಂ ಕರ್ಣಿಕೆಯಂದಮಾಯ್ತು ನೆ ವಿಯನ್ಮಧ್ಯಸ್ಥಮಂತಸ್ಥಕ
ರ್ಮವಶ ಭ್ರಾಮ್ಯದನೇಕ ಜೀವ ನಿವಹ ಕ್ರೋಢೀಕೃತಾಭ್ಯಂತರಂ[೧೧]

ಲೋಕವು ಆಕಾಶವೆಂಬ ಕಮಲವನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುವ ಕರ್ಣಿಕೆಯ ಹಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಪಂಪನ ಕಲ್ಪನೆ. ಕರ್ಮವಶರಾದ ಜೀವಕೋಟಿ ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಪಂಪ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿ

ಅದನಾದ್ಯನಿಧನಗುಣಯುತ
ಮದಕೃತ್ರಿಮಮದು ಮರುತ್ತ್ರಿಕಾವೇಷ್ಟಿತಮಂ
ತದು ಸುಪ್ರತಿಷ್ಠಕೋಪಮ
ಮದು ಜಿನಮತದೊಳ್ದ್ವಿಸಪ್ತರಜ್ಜೂತ್ಸೇಧಂ[೧೨]

ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಂಪನು ಲೋಕದ ಲಕ್ಷಣ, ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಗಾತ್ರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಲೋಕವು ಅನಾದ್ಯನಿಧನವಾದುದು, ಅಕೃತ್ರಿಮವಾದುದು, ಮರುತ್ತ್ರಿಕಾವೇಷ್ಟನಗಳಿಂದ (ಘನೋದಧಿ, ಘನವಾತ, ತನುವಾತ) ಕೂಡಿ ಸುಪ್ರತಿಷ್ಠಕ ತುಲ್ಯವಾದದ್ದು, (ಮೂರು ವಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಸುತ್ತಲ್ಪಟ್ಟ, ಒಂದು ದ್ರವ್ಯ) ಹಾಗೂ ಹದಿನಾಲ್ಕು ರಜ್ಜು ಎತ್ತರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಾಗಿದೆ.

ಮಾಡುವ ಕಿಡಿಸುವಗಸಣೆಗೆ
ನಾಡೆಯುಮದು ಪೊಱಗು ಸಹಜನಿಯತಸ್ಥಿತಿ ನಾ
ಡಾಡಿಯ ನರರ್ಗದು ಬಗೆಯಲ್
ಕೂಡದದಧಸ್ತಿರ್ಯಗೂರ್ಧ್ವಭೇದ ವಿಭಿನ್ನಂ[೧೩]

ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಪಂಪ ಲೋಕದ ಗುಣಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಲೋಕವನ್ನು ಯಾರೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾರರು, ಯಾರೂ ಕೆಡಿಸಲಾರರು. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸಹಜಸ್ಥಿತಿ ನಿಯತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೋಕದ ಆಕಾರ ಹೇಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನಂತೂ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಸುಂದರವಾದ ಹೋಲಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ವೇತ್ರವಿಷ್ಟರ ಝಲ್ಲರ್ಯೌ ಮೃದಂಗಶ್ಚ ಯಥಾ ವಿಧಾಃ
ಸಂಸ್ಥಾನೈಸ್ತಾದೃಶಾನ್ಪ್ರಾಹುಸ್ತ್ರೀನ್ಲೋಕಾನನು ಪೂರ್ವಶಃ[೧೫]

ಅಧೋ ಲೋಕವು ಬೆತ್ತದ ಕುರ್ಚಿಯ ಕೆಳಭಾಗದಂತೆ, ಮಧ್ಯಲೋಕವು ವರ್ತುಲಾಕಾರವಾದ ಚಕ್ರತಾಳವಾಧ್ಯದಂತೆ ಹಾಗೂ ಊರ್ಧ್ವಲೋಕವು ಮದ್ದಳೆಯಂತಿದೆಯೆಂದು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಅಗಲಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಕೈಗಳನ್ನು ಸೊಂಟದಲ್ಲಿರಿಸಿ ನಿಂತಿರುವ ಪುರುಷನ ಆಕಾರವನ್ನು ಹೋಲಿಕೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ವೈಶಾಖಸ್ಥಃ ಕಟಿನ್ಯಸ್ತ ಹಸ್ತಃ ಸ್ಯಾದ್ಯಾದೃಶಃ ಪುಮಾನ್
ತಾದೃಶಂ ಲೋಕ ಸಂಸ್ಥಾನ ಮಾಮನಂತಿ ಮನೀಷಿಣಃ[೧೬]

ಅದನ್ನೇ ಪಂಪ - **ಸ್ಫುಟವೈಶಾಖಸ್ಥಾನಂ**
ಕಟಿತಟವಿನ್ಯಸ್ತಹಸ್ತಯುಗನಾಗಿ ಮಹಾ
ಲಟಹಂಬೆರೆಸಿರ್ದೊಪ್ಪುವ
ನಟನಾಕೃತಿ ತಾನೆ ಲೋಕದೊಂದಾಕಾರಂ[೧೭]

ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸೊಗಸಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಲೋಕತ್ರಯವು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ವೇತ್ರಾಸನ, ಝಲ್ಲರಿ, ಮೃದಂಗ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಜಿನಸೇನರ ಮಾತನ್ನು ಪಂಪನೂ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಆಕಾಶಗಳ ನಡುವೆ ಘನೋದಧಿ, ಘನವಾತ ಮತ್ತು ತನುವಾತ ಎಂಬ ಮೂರು ಗಾಳಿಯ ಸ್ತರಗಳಿರುವುದಾಗಿ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೂರು ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ನಡುವಿರುವ ಮಧ್ಯಮ ಲೋಕದ ಗಾತ್ರ ಒಂದು ರಜ್ಜು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು, ಒಟ್ಟು ಮೂರು ಲೋಕಗಳ ಗಾತ್ರ ಹದಿನಾಲ್ಕು ರಜ್ಜುಗಳೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಮ ಲೋಕದ ಬಗ್ಗೆ ಪಂಪ ಕೊಡುವ ಚಿತ್ರಣ ಹೀಗಿದೆ.

ಪರ್ಯಾಯಂದಪ್ಪದೇ ಸುತ್ತಿ ಜೆದುವೊ ವಳಯಾಕಾರದೊಂದನತ್ಯಾ
ಶ್ಚರ್ಯಂ ದ್ವೀಪಾಬ್ಧಿ ವರ್ಗಕ್ರಮಮದುವುಮಸಂಖ್ಯಾತಮಾ ಸಂಖ್ಯೆಯೊಳ್ಗಾ
ತ್ಪರ್ಯಂಗೆಯ್ವನ್ನವೆಂಬಗ್ಗಳಿಕೆಯಿನೆಸೆದತ್ತೇಕ ರಜ್ಜು ಪ್ರಮಾಣಂ
ತಿರ್ಯಗ್ಲೋಕಂ ಸ್ವಯಂಭೂರಮಣ ಜಳಧಿ ಪರ್ಯಂತಮುಂ ತಾಗುವನ್ನಂ[೧೮]

ಮಧ್ಯಮ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಜೀವಜಂತುಗಳು ವಾಸಿಸುತ್ತವೆಯೆಂಬುದು ಜೈನ

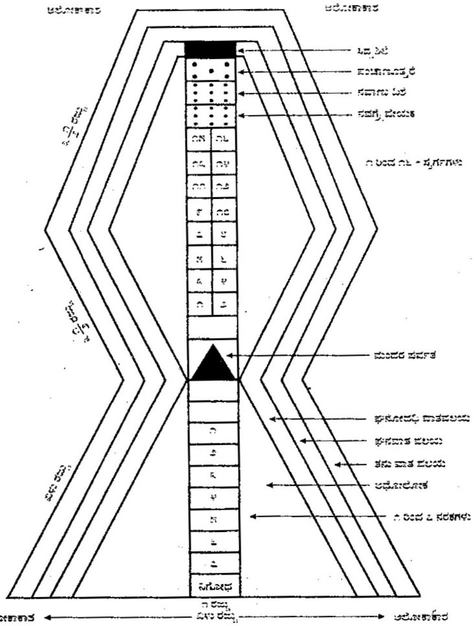
ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಮಧ್ಯಮ ಲೋಕವನ್ನು ತಿರ್ಯಕ್ ಲೋಕವೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. "ಆ ತಿರ್ಯಗ್ಲೋಕದ ನಟ್ಟ ನಡುವೆ ಲವಣ ಜಲಧಿ ಪರಿವೃತಮಾಗಿ ಭರತ ಹೈಮವತ ಹರಿವರ್ಷ ವಿದೇಹ ರಮ್ಯಕ ಹೈರಣ್ಯವೈರಾವತಂಗಳೆಂಬೇೞು ಜನಪದಂಗಳಿಂದಂ ಪೂರ್ವಾಪರಾಯತಂಗಳುಂ ಹೇಮಾರ್ಜುನ ತಪನೀಯ ವೈಢೂರ್ಯ ವಜ್ರ ರಜತ ಹೇಮಮಯಂಗಳುಂ ಮಣಿ ವಿಚಿತ್ರ ಪಾರ್ಶ್ವಂಗಳುಮಧಸ್ಥಳೋಪರಿಮ ತಳ ಸಮಾನ ವಿಸ್ತಾರಂಗಳುಮಪ್ಪ ಹಿಮವನ್ಮಹಾಹಿಮವನ್ನಿಷದ ನೀಳಗಿರಿ ರುಗ್ಮಿ ಸಿಖರಿಗಳೆಂಬ ವರ್ಷಧರ ಮಹೀಧರಂಗಳಿಂದಂ ಇನ್ನೂಱು ಕನಕ ಗಿರಿಗಳಿಂದಂ ನಾಲ್ಕು ನಾಭಿನಗಂಗಳಿಂದಂ ಮೂವತ್ತನಾಲ್ಕು ವಿಜಯಾರ್ಧ ಪರ್ವತಂಗಳಿಂದಮನಿತೆ ವೃಷಭಾದ್ರಿಗಳಿಂದಂ ಚತುರ್ದಶ ಮಹಾ ವಾಹಿನಿಗಳಿಂದಮೆಸೆದು"[೨೯] ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಜಂಬೂಮಹಾವೃಕ್ಷವಿದ್ದ ಕಾರಣ, ಆ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ 'ಜಂಬೂದ್ವೀಪ' ಎಂದು ಹೆಸರು ಬಂದುದಾಗಿಯೂ ಪಂಪ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಪಂಪನು ಜಿನಸೇನರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಧ್ಯಮ ಲೋಕದ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಮಂದರ ಪರ್ವತ. ಆ ಮಂದರಪರ್ವತದ ಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿದೇಹಗಳು ಉಂಟೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ ಪಂಪ ಆ ವಿದೇಹಗಳಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತೆರಡು ನಾಡುಗಳಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಿ, ಆ ನಾಡುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಪದನಂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಮಱೆಗಳ್ ಷಡ್ಭಾಗಮಂ ಕೊಂಡುತ
ಪ್ಪದೆ ಭೂಪರ್ ಪ್ರತಿಪಾಳಿಪರ್ ಪ್ರಜೆಗಳಂ ಶ್ರೀ ಜೈನ ಧರ್ಮಂ ಪೊದ
ಱೊಡ್ದ ವೃತ್ತಿರ್ಪುದು ಮತ್ತಿನನ್ಯ ಸಮಯಕ್ಕುತ್ಪತ್ತಿಯಿಲ್ಲೊಂದಱೊಳ್
ಪದಿನಾಱಾಗಿ ನಿರಂತರಂ ಸೊಗಯಿಕುಂ ಮೂವತ್ತೆರಣ್ನಾಡುಗಳ್[೩೦]

ಎಂದೂ ವಿದೇಹ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ನೆಲೆವೀಡುಗಳಾಗಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿಯ ನಾಡುಗಳು ಸುಭಿಕ್ಷದ ನಾಡಾಗಿದ್ದವು ಎಂದು ಪಂಪ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮಧ್ಯಮ ಲೋಕದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತ ಸಾಗುವ ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳು ಕೊನೆಗೆ ಕಥಾನಾಯಕ ನೆಲೆಸಿರುವ ತೀರ್ಥದ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಕಥಾನಾಯಕನ ಪೂರ್ವಜರ ವಿವರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅವರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಲೋಕಾಕಾರದ ರೇಖಾ ಚಿತ್ರವೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಲೋಕಾಕಾರ



ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳೂ ಒಂದೆರಡು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಕೆಲವು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಅದೇನೆ ಇದ್ದರೂ 'ಲೋಕಾಕಾರ ಕಥನ'ವು ಪುರಾಣಗಳ ಕಡ್ಡಾಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದು, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪುರಾಣವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳನ್ನಾದರೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಲೋಕಸಂಬಂಧಿಯಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡುವುದು ಸಹಜ. ಅದರಲ್ಲೂ ಪುರಾಣಗಳು ಕೊಡುವ ಅಧೋಲೋಕ ಮತ್ತು ಊರ್ಧ್ವಲೋಕ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ವಿವರಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ನಿಲುಕದೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಪಾತಾಳಲೋಕ, ಆಕಾಶಲೋಕಗಳು ಇವೆಯೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಎಲ್ಲ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆಯಾದರೂ ಅದನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಸಾಧಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಜೀವ ಜಂತುಗಳು ವಾಸಿಸುವ ಮಧ್ಯಮ ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ, ಅಧೋ, ಮಧ್ಯ, ಊರ್ಧ್ವ ಎಂಬ ಮೂರು ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದಾಗ ಜೈನ ವಿಚಾರವು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಸ್ವರ್ಗ, ನರಕ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಶಿಲೆ ಹಾಗೂ ಅಲೋಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜೈನರು ತಿಳಿಸಿರುವ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಸವಾಲುಗಳಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಮುಕ್ತಜೀವ ಈ ಲೋಕದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆದು ಮೇಲಕ್ಕೇರುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಮುಕ್ತಜೀವವೇ ಮುಕ್ತಾತ್ಮ,

ಪರಮಾತ್ಮ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆ ಜೀವಗಳು ಊರ್ಧ್ವಲೋಕದ ತುತ್ತತುದಿಯ 'ಸಿದ್ಧ ಶಿಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಜೈನಧರ್ಮ ನಂಬುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಈ ರೀತಿ ಮುಕ್ತಾತ್ಮರಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಆದರ್ಶ ಅವರ ಕಣ್ಣಮುಂದಿದೆ. ಈ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ ಸಾಧನೆ ಅಗತ್ಯ. ಈ ರೀತಿ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದವರು ಸ್ವರ್ಗ ವಾಸಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ, ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಕ್ಕೆ ತಪ್ಪಿ ನಡೆದವರು ನರಕವಾಸಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಸ್ವರ್ಗ - ನರಕಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರಗಳನ್ನು ತನ್ನ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ವಿಜ್ಞಾನವು ಪಾಪ - ಪುಣ್ಯ, ಸ್ವರ್ಗ - ನರಕ, ಮೋಕ್ಷ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಂಬುವುದು ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದಂತಲ್ಲ. ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಮುಂದೆ ರೂಪಿಸಿ ಇಡುವುದು ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಮತ್ತು ಆ ಧರ್ಮದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡಾ ಧರ್ಮಗಳು ಬೋಧಿಸುವ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಂಗವಾಗಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿಷಯಗಳೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅವರೆಡೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿರಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳಲುಬಾರದು. ಬಹುಶಃ ಇದನ್ನು ಮನಗಂಡೋ ಏನೋ ಯುಗ -ಯುಗಾಂತರಗಳಿಂದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಕೆಲವು ಆಂತರಿಕ ಭೇದಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಸಹಿತ ಪರಸ್ಪರ ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಒದಗಿಸುವ ಕಾಲ, ಲೋಕ, ಆಕಾಶ ಮೊದಲಾದ ಸಂಕೀರ್ಣ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ನಾವು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳೆರಡರ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲೂ ನಿಂತು ಕಾರ್ಯ ಪೂರೈಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೪.೩ ಮನುಗಳು - ತೀರ್ಥಕರರು :

ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಾಗಲಿ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಅದು ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಥನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ವಸ್ತು, ಭಾಷೆ, ಧೋರಣೆ, ಕಾಲ - ಯಾವುದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ವಿಶಾಲ ಭಿತ್ತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಜೀವಸೆಲೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರಗಳು ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಈ ಮಾತಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ತೀರ್ಥಂಕರ, ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ಮಹಾನುಭಾವರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಅನೇಕ ಸುಳುಹುಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಅದರಲ್ಲೂ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಆಗಲೇ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸುವ ಬದಲು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಾಗರಿಕತೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದ ಕಥನಗಳಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉಗಮ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ತಾಣವಾಗಿರುವ ಲೋಕ ಮತ್ತು ಆಕಾಶದ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಚಾಲಸಶಕ್ತಿಯಾದ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡಾ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದು ಇನ್ನೂ ವಿಶೇಷ.[೨] ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನೋಡಿದರೆ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧದ ಕುರಿತಾದ ಸುಪಕ್ವ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಕ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಜೈನ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಇತ್ತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಪುರಾಣಕಾರರು, ಈ ಲೋಕದ ಸ್ಥಿತಿ ಗತಿ, ಜೀವದ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಕುಲದ ಮುಂದುವರಿಕೆ, ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ದೂರಸಂಬಂಧಿಯಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ಬದಲು ವಿಶ್ವಕೋಶಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದುವರೆಗೆ ಪುರಾಣವೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂಬ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ. ಅದರ ಬದಲು ಆ ಕಥಾನಾಯಕ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ನಾಗರಿಕತೆಯ, ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಸಾಮುಷ್ಠಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಇನ್ನಷ್ಟು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇದುವರೆಗಿನ ಬಹುತೇಕ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಒಬ್ಬ ತೀರ್ಥಂಕರರಿಗೆ, ಅವನ ಭವಾವಳಿ, ಅವನ ಪಂಚಕಲ್ಯಾಣಗಳು, ಅವನಿಗೆ ದೊರೆತ ಮೋಕ್ಷ ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಡೆದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಹಿನ್ನಲೆಯಾಗಿರುವ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪಣದ ಕುರಿತಾದ ನೂರಾರು ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿ ವಿವರಗಳು ಅಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೂಲಕ ನಾವಿಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.[೨] ತೀರ್ಥಂಕರನ ಚರಿತ್ರೆಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ನಾವು ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ತೀರ್ಥಂಕರ ಪೂರ್ವದ ವಿವರಗಳಿಂದ ನಾವು ಇಡೀ ಮನುಷ್ಯ ಕುಲದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ತೀರ್ಥಂಕರರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮಿತಿಗೊಳಿಸಲಾರದೆ, ಇನ್ನೂ ವಿಶಾಲವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಅಂಶಗಳು ಅಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಲ, ಲೋಕ ಮೊದಲಾದ

ವಿಷಯಗಳಿಗಂಟಿಕೊಂಡಂತೆ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಒದಗಿಸುವ ತೀರ್ಥಂಕರ ಪೂರ್ವದ ಮನುಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಮಾನವ ಕುಲದ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದ ಮನುಗಳನ್ನು 'ಕುಲಧರ' ಮತ್ತು 'ಕುಲಂಕರ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮನುಗಳಿಂದ ಮನುಕುಲದ ವಿಕಾಸವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೋ ಇಲ್ಲವೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಬಹುತೇಕ ದರ್ಶನಗಳು ಈ ಮನುಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸ್ವಯಂಭೂ ಮತ್ತು ಸತ್ಯರೂಪಾ ಎಂಬ ದಂಪತಿಗಳಿಂದ ಮನುಕುಲದ ಉಗಮವಾಯಿತೆಂದೂ, ವೈವಸ್ವತ ಮೊದಲಾದ ಮನುಗಳು ಅದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರೆಂದೂ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.[೨೨] ಅದೇ ರೀತಿ ಆದಮ್ ಮತ್ತು ಈವ್ ಇವರಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಸಂತತಿ ಆರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಷ್ಟು ಖಚಿತವಾದ ಜೀವ ವಿಕಸನಕ್ರಮದ ವಿವರಣೆ ಈ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೀವ ವಿಕಸನ ಕ್ರಮದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಘಟ್ಟದಿಂದ ಈಚೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲ ದರ್ಶನಗಳೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ."Myth explain matters in the science of a pre scientific age"[೨೩] ಎಂಬ ಚಿಂತಕನ ಹೇಳಿಕೆಯು ಪುರಾಣಗಳು ವಿಜ್ಞಾನವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಯುಗದ ಪೂರ್ವದ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಪುರಾಣಗಳ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗಿರುವ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಆಗಲೇ ನೋಡಿಯಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಸಿದ್ಧ ಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಪುರಾಣ ಸತ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಗಳ ನಂತರ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಅದೆಷ್ಟೋ ತಡವಾಗಿ ಬಂದವರು. ಇಪ್ಪತ್ನಾಲ್ಕು ಜನ ತೀರ್ಥಂಕರರಲ್ಲಿ, ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡನೆಯವನಾದ ನೇಮಿನಾಥ, ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಹಾಗೂ ನಂತರದ ವರ್ಧಮಾನ ಮಹಾವೀರರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಾಯಕರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮನುಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ತಮ್ಮ ಕಕ್ಷೆಯ ಹೊರಗೇ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುವ ಮನುಗಳ ಕುರಿತಾದ ವಿವರಗಳು ಸುಳ್ಳೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂಬುವುದು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಅಂದಂದಿನ ಸತ್ಯದ ಕಥನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನ ತೀರ್ಥಂಕರರಿಗೆ ಮತ್ತು ಮನುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಡೆದರೆ, ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿಗಳು ದೊರೆಯಬಹುದು ಹಾಗೂ ಅವರನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಅವು ನೆರವಾಗಬಹುದು.

ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಕಾಲವನ್ನು ಉತ್ಸರ್ಪಿಣಿ - ಅವಸರ್ಪಿಣಿ ಎಂಬ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದು, ಆ ಕಾಲಚಕ್ರದ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಘಟ್ಟದಿಂದ, ಅಂದರೆ

ಅವಸರ್ಪಿಣಿಯ ಮೂರನೆಯ ಘಟ್ಟವಾದ ಸುಷಮಾ - ದುಃಷಮಾದೊಂದಿಗೆ ಮನುಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಗಳಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಮಾನವಕುಲ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಅವರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ನಾಗರಿಕತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಆಹಾರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಅರಿವಿರಲಿಲ್ಲ. ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ತರು - ಮರ - ಲತೆಗಳು ಅವರಿಗೆ ಆಹಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಪುರಾಣಗಳು ಅವುಗಳನ್ನೇ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಗಳೆಂದೂ ದುಡಿಯದೆ ಭೋಗಿಸುವ ಭೂಮಿಯ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು 'ಭೋಗಭೂಮಿ'ಯೆಂದೂ ಕರೆದಿವೆ. ಜ್ಯೋತಿರಂಗ, ಪ್ರದೀಪಾಂಗ, ತೂರ್ಯಾಂಗ, ವಸ್ತ್ರಾಂಗ, ಭೋಜನಾಂಗ, ಮಧ್ಯಾಂಗ, ಭೂಷಣಾಂಗ, ಗೃಹಾಂಗ, ಮಾಲ್ಯಾಂಗ ಹಾಗೂ ಭಾಜನಾಂಗ - ಎಂಬ ಹತ್ತು ಬಗೆಯ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದಿನ ಮನುಷ್ಯ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಗಳನ್ನೇ ತನ್ನ ಸರ್ವಸ್ವವೆಂದು ನಂಬಿ ಬದುಕಿದುದು ಪುರಾಣ ವಿವರಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಬೆಳಕು, ನೆರಳು, ಬಟ್ಟೆ, ಭೋಜನ, ಭೂಷಣ - ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲವಕ್ಕೂ ಅವರು ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಗಳನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಆಹಾರ ಶೋಧ ಕಾಲದ ಪೂರ್ವಘಟ್ಟ ಇದಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ದಶವಿಧ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಸುಂದರವಾದ ನಂದನವನಗಳಂತೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದವೆಂದೂ, ಖಚರ ದಂಪತಿಗಳು ಅಲ್ಲಿ ವಿಲಾಸ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಆ ವನಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಕಾರಣವಾಗಿ, ಆ ವೃಕ್ಷಗಳು 'ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ವೃಕ್ಷ'ಗಳಾದುವು ಎಂದೂ ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಪ ವೃಕ್ಷಗಳು ಒಂದು ಯೋಜನದಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂದು ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಎಂಟು ಸಾವಿರ ಬಿಲ್ಲಳತೆಯ ವಿಸ್ತಾರ ಹೊಂದಿದ ಕಲ್ಪ ವೃಕ್ಷಗಳ ಉದ್ಯಾನವನ್ನು ಅಗ್ಗಳ ತನ್ನ ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

> **ಜ್ಯೋತಿಯನೀವ ಮಂದಿರಮನೀವ ಸುಧಾನ್ನಮನೀವ ವಸ್ತ್ರಸಂ**
> **ಘಾತಮನೀವ ವಾದಿತಮನೀವ ಸುಮಾಲ್ಯಮನೀವ ಭಾಜನ**
> **ವ್ರಾತಮನೀವ ದೀಪಮುಮನೀವ ವಿಭೂಷೆಯನೀವ ಸೋಮಸಂ**
> **ಘಾತಮನೀವ ಕಲ್ಪಕುಜಮೊಪ್ಪುವುವಲ್ಲಿ ದಶಾಂಗ ಸಂಗತಂ.**[೨೫]

ಇಂಥದೇ ವರ್ಣನೆಗಳು ಎಲ್ಲ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಕಾಲದ ಜೊತೆಗೆ ಭೂಮಿಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲಿನ ಮನುಕುಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ತಲೆದೋರಿರುವುದನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಹೆಚ್ಚು ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು 'ಉತ್ತಮ ಭೋಗಭೂಮಿ'ಯೆಂದೂ, ಮಧ್ಯಮ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಕಾಲವನ್ನು 'ಮಧ್ಯಮ ಭೋಗಭೂಮಿ'ಯೆಂದೂ, ಕನಿಷ್ಠ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಕಾಲವನ್ನು 'ಜಘನ್ಯಭೋಗಭೂಮಿ' ಎಂದೂ ಗುರುತಿಸಿವೆ. ಈ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಗಾತ್ರ, ಆಯುಷ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು

ಬರಬರುತ್ತಾ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉತ್ತಮ ಭೋಗಭೂಮಿಯ ಜನರು ಮೂರು ದಿನಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ, ಮಧ್ಯಮ ಭೋಗಭೂಮಿಯ ಜನರು ಎರಡು ದಿನಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಹಾಗೂ ಜಘನ್ಯಭೋಗಭೂಮಿಯ ಜನರು ಒಂದು ದಿನಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಆಹಾರ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಅಂಶ ಪುರಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಗಳ ಶಕ್ತಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತ ಹೋಯಿತು. ಇದುವರೆಗೆ ಬೆಳಕನ್ನು ನೀಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದ ಜ್ಯೋತಿರಂಗದ ತೇಜಸ್ಸು ಮಂಕಾಯಿತು. ಹೀಗಿದ್ದಾಗ ಆಷಾಢದ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ದಿನ ಸಾಯಂಕಾಲ ಆಕಾಶದ ಎರಡೂ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ - ಚಂದ್ರರ ಬಿಂಬಗಳು ಮೊದಲ ಬಾರಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಇದರಿಂದ ಭೋಗ ಭೂಮಿಯ ಜನ ಬೆಚ್ಚಿಬೀಳುವಂತಾಯಿತು.

ಪುರಾಣಗಳು ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಕೊಡುವ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಕಾಸಪೂರ್ವದ ಹಂತವಾಗಿಯೂ, ಸೂರ್ಯ - ಚಂದ್ರರ ಉಗಮದೊಂದಿಗೆ ಕೊಡುವ ಮನುಗಳ ವಿವರವು ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಕಾಸದ ಹಂತವಾಗಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಘಟ್ಟವು ಮನುಷ್ಯನ 'ಶರೀರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚರಿತ್ರೆ' ಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದರೆ, ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟವು 'ಮನೋಕೇಂದ್ರಿತ ಚರಿತ್ರೆ'ಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುವ ಸೂರ್ಯ - ಚಂದ್ರರ ಉಗಮದ ದಿನವೇ ಮನುಷ್ಯನ ಜ್ಞಾನೋದಯದ ದಿನವೂ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು.

ಸೂರ್ಯ - ಚಂದ್ರರ ಉದಯದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿದ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ, ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಮನು ಉದಯಿಸಿದನೆಂಬ ವಿವರಗಳನ್ನು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಮನುಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಜನ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ವಿಲೋಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಗಳನ್ನು ನಾವು ದೇವರೆಂದಾಗಲೀ, ದಿವ್ಯ ಪುರುಷರೆಂದಾಗಲೀ ಭಾವಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಕುಲಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿವಾದ ಮಾಡಿದ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದಾಗ ಮನುಕುಲದ ಉದಯದ ವಿವಿಧ ತಿರುವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತು ದಾರಿ ತೋರಿಸಿದ ಬುದ್ಧಿವಂತರಾಗಿ ಅವರು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಕೆಲವು ಜನ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಭಾವಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ ಮನುಕುಲವನ್ನು ದಾರಿ ತಪ್ಪಿಸಿದವರಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ತೀರಾ ಮೊದಲಿನ ಮನುಗಳ ಕಾಲದ ಮಾತಾಯಿತು. ಈಚಿನ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಕರ್ತೃವಾದ 'ಮನು'ವಿನ (ಕ್ರಿಸ್ತಶಕದ ಆರಂಭ) ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಚಿಂತಕರನ್ನು ಅನ್ಯಮನಸ್ಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಜನ ಮನುಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ವಿವಿಧ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳ ಹರಿಕಾರರಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜೆಗಳ ನಡುವಿನ ಪ್ರಜೆಯೊಬ್ಬ ರಾಜನಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಿನ ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿ ಬಲದಿಂದಾಗಿ ಮನುವಾಗಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಮೊದಲು ಕಂಡು ಕೇಳಿ ಅರಿಯದ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳು ನಡೆದಾಗ ಮಾನವ ಕೋಟಿ ಮನಸ್ತಾಪಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಯಿತು. ಅವರಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವರು ಧೈರ್ಯ ಶಾಲಿಗಳು, ಬುದ್ಧಿವಂತರೂ ಆಗಿದ್ದವರು ತಮ್ಮ ಬಾಂಧವರ ಮನಸ್ತಾಪಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದರು. ಈ ಮನುಗಳು ಅವಧಿ ಜ್ಞಾನದ ಬಲದಿಂದ ಕಾಲ ನಿಯೋಗವನ್ನು ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣಗಳ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಲಿ ಬಿಡಲಿ, ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿಯ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಯೇ ಮನುಷ್ಯ ಕುಲದ ಜೀವನದ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನಂತೂ ನಾವು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿಯ ಮನುಗಳೆಲ್ಲ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಜ್ಞಾನದ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಹೋದವರು. (existance, evolution and extension of human knowledge) ಲೋಕ ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ನೀಡಿ ಬದುಕಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದವರು. ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುವ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಜನರ ಹೆಸರು, ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಮನುಗಳ ಜೊತೆಗೇ ಮನುಷ್ಯಕುಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಗರಿಕತೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಮನುಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಮಾನವಕುಲದ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿದೆ.

೪.೩.೧ ಪ್ರತಿಶ್ರುತಿ : ಜ್ಯೋತಿರಂಗ ತನ್ನ ತೇಜಸ್ಸನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಷಾಢದ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ಸಾಯಂಕಾಲ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ - ಚಂದ್ರರ ಬಿಂಬಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಜನರು ಗಾಬರಿಗೊಂಡರೆಂದೂ, 'ಪ್ರತಿಶ್ರುತಿ'ಯೆಂಬಾತ ಸೂರ್ಯ - ಚಂದ್ರರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನೀಡಿ, ಧೈರ್ಯ ತುಂಬಿದನೆಂದು ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಸೂರ್ಯ - ಚಂದ್ರರಿಂದ ಲೋಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲ, ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಗಳ ಕಾಂತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ - ಚಂದ್ರರ ಬಿಂಬಗಳು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಈಗ ಜ್ಯೋತಿರಂಗದ ಪ್ರಭೆಯು ಮಸುಕಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ಸೂರ್ಯ - ಚಂದ್ರರು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಸೂರ್ಯ - ಚಂದ್ರರು ಮೊದಲಿನಿಂದ ಇದ್ದವರು ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು 'ಪ್ರತಿಶ್ರುತಿ' ನೀಡಿದನು. ಗಾಬರಿಗೊಂಡ ಜನರಿಗೆ ಅವನ ಮಾತುಗಳು ಅಮೃತವಚನಗಳಾದವು. ಸೂರ್ಯ - ಚಂದ್ರರು ಈ ಲೋಕದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯ ಘಟಕಗಳು, ಅವರಿಂದ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಹಾನಿಯಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದ ಮೊದಲನೆಯ ಹೆಜ್ಜೆ ಪ್ರತಿಶ್ರುತಿಯಿಂದಾಗಿ ಆರಂಭವಾಯಿತು.

ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಮನುವಿನ ಅವಧಿಯನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು 'ಮನ್ವಂತರ'ವೆಂದು ಕರೆದಿವೆ. ಒಂದೊಂದು ಮನ್ವಂತರ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಕೋಟಿ ವರ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ

ನೋಡಿದಾಗ ಮೊದಲನೆಯ ಮನು ಅದೆಷ್ಟು ಕೋಟಾ ಕೋಟಿ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದನೆಂಬುದೂ, ಮನುಷ್ಯಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಯ ಬೀಜ ಅದೆಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆದಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನೋಡಿದರೆ ಆ ಕಾಲದ ಜ್ಞಾನವೇ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗೊಂಡು ಈ ಕಾಲದ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆಯೆಂದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಷ್ಕೃತ ರೂಪವೇ ವಿಜ್ಞಾನ'. ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ವಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದ ಹಿಂದಿರುವ ನಿತ್ಯಸತ್ಯವೇ ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ವಿಚಾರಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಮನುಗಳು ಆ ಕಾಲದ ತಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಧಾರೆಯ ಮೂಲಕ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಬೆಳಕಿಗೆ ಹೇಗೆ ? ಮತ್ತು ಎಷ್ಟು ? ಕಾರಣೀಭೂತರಾಗಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

೪.೩.೨. ಸನ್ಮತಿ : ಲೋಕಜೀವನ ಯಥಾರೀತಿಯಾಗಿ ಸಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ದಿನ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ನಕ್ಷತ್ರಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಜನರು ಮತ್ತೆ ಗಾಬರಿಗೊಂಡರು. ಆ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಧೈರ್ಯ ನೀಡಲು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಂದೆ ಬಂದ. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಅವನು ಜನರಿಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನೀಡಿದ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಶ್ರುತಿಯಂತೆ, ಎರಡನೆಯ ಮನುವಾದ ಸನ್ಮತಿಯೂ ಕೂಡಾ ಖಗೋಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಮನುಕುಲಕ್ಕೆ ನೀಡಿ ಉಪಕರಿಸಿದ.

೪.೩.೩. ಕ್ಷೇಮಂಕರ : ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮೃಗಗಳೊಂದಿಗೆ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಮೃಗಗಳು ಅವರಿಗೆ ಹಿಂಸೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಉಪಾಯವೇನೆಂದು ಜನರು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮನುಕುಲದ ನೆರವಿಗೆ ಬಂದ. ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಅವನು ಜನತೆಗೆ ತಿಳಿಸಿದ. ಹೀಗೆ ಕಾಡು ಮೃಗಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸುರಕ್ಷತಾ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟು, ಜನತೆಯ ಕ್ಷೇಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಜನರು 'ಕ್ಷೇಮಂಕರ' ನೆಂದು ಕರೆದರು. ಅವನು ಮೂರನೆಯ ಮನುವಾದ.

೪.೩.೪. ಕ್ಷೇಮಂಧರ : ಅದೇ ಕಾಡು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಜನರು ದೊಣ್ಣೆ, ಕೋಲು ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಬಹುದೆಂಬ ರಕ್ಷಣಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟ 'ಕ್ಷೇಮಂಧರ'ನೆಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮನುವಾದ.

೪.೩.೫. ಸೀಮಂಕರ : ಬರಬರುತ್ತಾ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಆಹಾರ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಗಳು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಜನರು ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಮುಗಿಬೀಳತೊಡಗಿದರು. ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಗಳಿಂದ ಪೂರೈಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಆಹಾರ ಜನರಿಗೆ ಸಾಲದಾಯಿತು. ನನ್ನದು ತನ್ನದು ಎಂಬ ತಿಕ್ಕಾಟ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ಬುದ್ಧಿವಂತನೊಬ್ಬ ಮುಂದೆ ಬಂದು ಜನತೆಯ ಸೀಮಾ ವಿವಾದವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಟ್ಟನು. ಅದರಿಂದಾಗಿ 'ಸೀಮಂಕರ'ನೆಂಬ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾದನು. ಅವನೇ ಐದನೆಯ ಮನು.

೪.೩.೬. ಸೀಮಂಧರ : ಸೀಮಂಕರ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಗಳ ಗಡಿರೇಖೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಸ್ವಾರ್ಥಿಯಾದ ಕೆಲವು ಮನಸ್ಸುಗಳು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಕಬಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಗಳ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶಮಾಡಿ ಗಿಡ, ಪೊದರು ಮೊದಲಾದ ಚಿಹ್ನೆಗಳಿಂದ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಗಳ ಸೀಮಾರೇಖೆಯನ್ನು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ 'ಸೀಮಂಧರ'ನೆಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತನಾದ ಆರನೆಯ ಮನು. ಮನುಕುಲದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಿತಿ ಮತ್ತು ಭೂಮಾಪನದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಸೀಮಂಧರನಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅದುವರೆಗೂ ಯಾರದೋ ಆಗಿದ್ದ ಭೂಮಿ ಮುಂದೆ ಕೆಲವರ ಒಡೆತನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ಭೂಮಾಲೀಕತ್ವ ಪದ್ಧತಿಯು ಅಂದಿನಿಂದ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತು.

೪.೩.೭. ವಿಮಲವಾಹನ : ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಜನರು ತಮ್ಮ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಶ್ರಯಿಸುವ ರೂಢಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿತು. ತಮ್ಮ ನಿವಾಸದಿಂದ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ತಮ್ಮ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬರುವುದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಶ್ರಮದಾಯಕ ಕೆಲಸವೆನ್ನಿಸಿತು. ಅಂಥವರಿಗೆ ದೂರಪ್ರಯಾಣಕ್ಕೆ ಆನೆ, ಕುದುರೆ, ವಾಹನಗಳನ್ನು ಬಳಸಬಹುದೆಂಬ ಹೊಸ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ 'ವಿಮಲವಾಹನ'ನೆಂಬುವನು ಏಳನೆಯ ಮನುವೆನಿಸಿದ. ಮನುಕುಲದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಕಾರ ಚಕ್ರಗಳ ಬಳಕೆ ಆರಂಭವಾದುದು ವಿಮಲ ವಾಹನನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಮೇಣ ಈ ಮನುಗಳಿಂದಾಗಿ ಮಾನವ ಪ್ರಪಂಚ ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ನಡೆಯಿತು. ಈ ವಿವರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನವು ಅಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗಲು ಕೈಕೊಂಡ ಒಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಪ್ರಯಾಣದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

೪.೩.೮. ಚಕ್ಷುಷ್ಮಂತ : ಕಾಲಚಕ್ರ ಉರುಳುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಮನುಕುಲದ ಮುಂದೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಹೊಸ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದವು. ಅಂಥ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಚಿಂತನಶೀಲತೆ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿತು. ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಮನುವಿನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಿಂದ, ಈ ಮನುಕುಲ ಕತ್ತಲೆಯಿಂದ ಬೆಳಕಿನೆಡೆಗೆ ಸಾಗಿಬಂದಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಜನರಿಗೆ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯಾದಾಗ, ಅದುವರೆಗೆ ಮಕ್ಕಳು ಹುಟ್ಟಿದ ತಕ್ಷಣ ತಂದೆ - ತಾಯಿಗಳು ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗೆ ಸಾಯುವುದು ಅರ್ಥಹೀನ. ತಮಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳಿಂದ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಆಪತ್ತು ಬರಲಾರದು ಎಂಬೆಲ್ಲ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಜನತೆಗೆ ನೀಡಿ, ತಮಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳ ಮುಖವನ್ನು ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದೆಂಬ ಹೊಸ ಪರಿಪಾಠವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟವನು 'ಚಕ್ಷುಷ್ಮಂತ'ನೆಂಬ ಎಂಟನೆಯ ಮನು. ಅದುವರೆಗೆ

ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ, ಅವರಿಗೆ ವೈಚಾರಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಇವನಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

೪.೩.೯. **ಯಶಸ್ವಿ :** ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯೇನೋ ಆಯಿತು. ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಗುರುರಿತಿಸಬೇಕು ? ಹೇಗೆ ಸಂಬೋಧಿಸಬೇಕು ? ಅವರೊಂದಿಗೆ ಹೇಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕು ? ಎಂಬ ಮೂಲಭೂತ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಜನತೆಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಂಘ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ಜೀವನ ದೊಡ್ಡ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಬಹಳ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸಿದವನೆಂದರೆ 'ಯಶಸ್ವಿ' ಎಂಬ ಒಂಭತ್ತನೆಯ ಮನು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ, ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ, ಒಂದೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹೆಸರನ್ನಿಡುವ ಪರಿಪಾಠವನ್ನು ಇವನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ. ಅಂದರೆ ಭಾಷೆಯ ವಿವಿಧ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ. ಈಗ ನಾವು ನೋಡುವ ಭಾಷೆ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಇಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಅಥವಾ ಇಡಿಯಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಬಂದದ್ದಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಮೂಲಕ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಬ್ದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾ ಬಂದ. ಮುಂದೆ ಅಂಥ ಎಲ್ಲ ಬಳಕೆಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಬುದ್ಧಿವಂತನಾದ. ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ತನ್ನ ಭಾಷೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ('ವ್ಯಾಕರಣ') ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ತಳೆದ. ಇದು ಭಾಷೆಯ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾತಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ಭಾಷಾ ಘಟಕದ ಮೊದಲ ಪ್ರಯೋಗವು ಒಬ್ಬ ಬುದ್ಧಿವಂತನಿಂದ ನಡೆದಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬೋಧನೆ, ಸೌಹಾರ್ದ, ಕುಟುಂಬ ಜೀವನ, ಸಂಘ ಜೀವನ ಇವೆಲ್ಲ ಸಾಂಗವಾಗಿ ನಡೆದುದು. ಹೀಗೆ ಮನುಗಳು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಳೆಯ ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಷ್ಕರಣ ಅಥವಾ ಹೊಸ ಜ್ಞಾನದ ಆವಿಷ್ಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

೪.೩.೧೦. **ಅಭಿಚಂದ್ರ :** ಅಳುವ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ರಮಿಸಲು ಅಥವಾ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಲು ಚಂದ್ರನನ್ನು ತೋರಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಜನತೆಗೆ ನೀಡಿದವನು 'ಅಭಿಚಂದ್ರ' ನೆಂಬ ಹತ್ತನೆಯ ಮನು.

೪.೩.೧೧. **ಚಂದ್ರಾಭ :** ಮೋಡ, ಮಂಜು, ಮಳೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸೂರ್ಯ - ಚಂದ್ರರು ಕಾಂತಿಗುಂದಿದುದನ್ನು ನೋಡಿ ಮತ್ತೇನೋ ಅನಾಹುತವಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಗಾಬರಿಗೊಂಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಅವರಿಗೆ ಆ ಪ್ರಸಂಗದ ಹಿಂದಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಧೈರ್ಯ ನೀಡಿದವನು 'ಚಂದ್ರಾಭ' ನೆಂಬ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಮನು.

೪.೩.೧೨. **ಮರುದ್ದೇವ :** ಋತುಮಾನಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಏರು -ಪೇರುಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇದ್ದವು. ಆದರೆ ಇದೆಲ್ಲ ಏನು ? ಇದು ಹೀಗೇಕೆ ? ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ

ಮಾತ್ರ ಜನರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ತಾವು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಕಾಣುವ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಅವರಿಗೆ ಗೊಂದಲ, ಗಾಬರಿಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಅತಿಯಾದ ಮಳೆಯಿಂದಾಗಿ ಬಹುತೇಕ ಭೂಪ್ರದೇಶವು ಜಲಾವೃತವಾದಾಗ ತಮಗೆ ವಾಸಿಸಲು ಸುರಕ್ಷಿತ ನೆಲೆ ಜನರಿಗೆ ಸಿಗದೇ ಇದ್ದಾಗ ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಾಬರಿಯಾಯಿತು. ಅತಿಯಾದ ಮಳೆಯಿಂದಾಗಿ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ನದಿ, ಸಮುದ್ರ, ಪರ್ವತಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಅಂಥಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜನರು ಕೈಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸುರಕ್ಷತಾ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟವನು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಮನುವಾದ 'ಮರುದ್ದೇವ' ನೆಂಬಾತ. ಮನುಷ್ಯನ ಜ್ಞಾನ ವಿಕಸನಕ್ಕೆ ಇವನ ಕೊಡುಗೆ ಅಪಾರವಾದದ್ದು. ನದಿ, ಸಮುದ್ರಗಳನ್ನು ತೆಪ್ಪ, ದೋಣಿಗಳ ಮೂಲಕ ದಾಟಬಹುದು, ಗಿರಿ-ದುರ್ಗಗಳನ್ನು ಸೋಪಾನಗಳ (ಏಣಿ) ಮೂಲಕ ಏರಿ ಇಳಿಯಬಹುದು ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವೊಂದನ್ನು ಇವನು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದ. ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಫಲತೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಜ್ಞಾನವೇ ಮುಂದೆ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆಯೆಂದು ನಾವು ಅನೇಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇದುವರೆಗಿನ ಭೂಮಿಯ ಸ್ಥಿತಿ 'ಭೋಗಭೂಮಿ'ಯಾಗಿತ್ತು. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಅದು 'ಕರ್ಮಭೂಮಿ'ಯಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೋಣಿ, ಸೋಪಾನ ಮೊದಲಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸಿದ ಮನುಗಳ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು.

೪.೩.೧೩. ಪ್ರಸೇನಜಿತ್ : 'ಪ್ರಸೇನಜಿತ್' ಎಂಬ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಮನು ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಸುಗಳ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆಸಿ, ಮತ್ತೊಂದು ಹೊಸ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಕಾರಣನಾದ. ಹಸುಗೂಸುಗಳ ಶರೀರದ ಮೇಲೆ ಪಸರಿಸಿದ ಪೊರೆಯನ್ನು ತೆಗೆಯುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇವನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟ. ಅದರಿಂದ ಕೂಸಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಅಪಾಯ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿದ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮನು ಭೂಗೋಲ ತಜ್ಞನಾಗಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮನು ಖಗೋಲ ತಜ್ಞನಾಗಿ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮನು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ, ಮಗುದೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮನು ಶರೀರ ವಿಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಈ ಲೋಕ ಜೀವನವನ್ನು ಸಮೃದ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

೪.೩.೧೪. ನಾಭಿದೇವ : ಈ ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಸಿನ ಹೊಕ್ಕುಳ ಹುರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದವನು 'ನಾಭಿರಾಜ'ನೆಂಬ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಮನು. ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಸಿನ ಹೊಕ್ಕುಳ ಹುರಿಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಕತ್ತರಿಸುವುದರಿಂದ ಕೂಸು ಮತ್ತು ತಾಯಿಗೆ ಅಪಾಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವನು ಜನತೆಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟ. ಹೊಕ್ಕುಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನು ಕೀರ್ತಿ ಪಡೆದದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ

'ನಾಭಿರಾಜ' ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ರೂಢವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾಭಿರಾಜ ಮನುಷ್ಯಕುಲಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಗಳು ಕ್ಷೀಣವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ಜನರು ಹಸಿವೆಯಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗ ಮಾವು ಮೊದಲಾದ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಬಳಸಬಹುದೆಂದು ನಾಭಿರಾಜ ಜನರಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ. ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತು ಹಲವು ರೀತಿಯ ಕಾಳು - ಕಡಿಗಳನ್ನು ಆಹಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಳಸಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು, ಕಾಳು ಕಡಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಡುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು, ವೃಕ್ಷಗಳಿಂದ ಕೆಲವು ಔಷಧಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ವಿಧಾನವನ್ನು, ಪಶುಗಳ ಹಾಲು, ಮೊಸರು, ಬೆಣ್ಣೆ, ತುಪ್ಪಗಳನ್ನು ಬಳಸಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ. ಕಬ್ಬಿನ ರಸ ಹಿಂಡಿ ಕುಡಿಯಬಹುದೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ. ಅಂತೆಯೇ ನಾಭಿರಾಜ ಇಕ್ಷ್ವಾಕು ವಂಶದ ಮೂಲ ಪುರುಷನೂ ಆದ.

ಹೀಗೆ ಲೋಕ ಮತ್ತು ಲೋಕ ಜೀವನದ ವಿಕಸನದ ರೋಚಕ ಚರಿತ್ರೆ ನಮಗೆ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಿಂದ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಮನುಕುಲದ ರೂಪಣದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣೋಕ್ತವಾದ ಕೆಲವಾದರೂ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಜರುಗಿರಬೇಕೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಮನುಗಳ ಕಥೆಯೆಂದರೆ ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಕಥೆ. ಇಂದು ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸಿರುವ ಧರ್ಮ, ಸಮಾಜ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಭೂಗೋಲ, ಖಗೋಲ, ಕೃಷಿ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗಳ ಬೀಜಗಳು ಮೊಳಕೆಯೊಡೆದದ್ದು ಮನುಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮನುಗಳು ನೀಡಿದ ಕೊಡುಗೆ ಅಪಾರವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪುರಾಣೋಕ್ತವಾದ ಮನುಗಳ ವಿವರವನ್ನು ನಾವು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಎಂದಾಗಲೀ, ವೈಭವೀಕರಣವೆಂದಾಗಲೀ ಭಾವಿಸದೆ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಕುಲದ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೊದಲ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳು ಅಲ್ಲಿರುವುದು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಕ್ರಮವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಜನ ಮನುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಾಭಿರಾಜನ ಮಗನಾದ ಹಾಗೂ ಮೊದಲ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ವೃಷಭನನ್ನು, ವೃಷಭನ ಮಗನಾದ ಮತ್ತು ಮೊದಲ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾದ ಭರತನನ್ನು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹದಿನೈದು ಮತ್ತು ಹದಿನಾರನೆಯ ಮನುಗಳೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿ ಗೌರವಿಸಿವೆ. ಭಾರತದ ಜನಕೋಟಿಯ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ಪ್ರಗತಿಗಾಗಿ ಆ ಇಬ್ಬರೂ ಮಹನೀಯರು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಸೇವೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾದುದು. ಈ ಭರತ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಿಂದಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ಭಾರತ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕೃತ ಮನುಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇವರು ಸೇರದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೂ,

ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಉತ್ಕರ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಇವರು ಪಟ್ಟ ಶ್ರಮ ಅನನ್ಯವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದುವರೆಗೆ, ಆದಿನಾಥ - ಭರತರ ಕಥೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಪುರಾಣ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಆ ಎರಡೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಸೇರಿಸಬಾರದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಶುದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗಿರಬಹುದು, ಕೃಷಿ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿರಬಹುದು, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿರಬಹುದು, ಇನ್ನೂ ಏನೆಲ್ಲಾ ಆಗಿರಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬದ ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ನಾಭಿರಾಜ-ವೃಷಭ-ಭರತರ ಈ ತ್ರಿವೇಣೀ ಸಂಗಮವು ಭಾರತದ ಸಮಾಜೋ - ಧಾರ್ಮಿಕ - ವಿಜ್ಞಾನದ ತ್ರಿವೇಣೀ ಸಂಗಮವೂ ಆಗಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಮತೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ಇವರ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಭಾರತದ, ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಮನುಕುಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇವರ ಸ್ಥಾನವೇನೆಂಬುದು ಅರಿವಾದೀತು. ಆ ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇನ್ನೂ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ನಾಭಿರಾಜ - ಮರುದೇವಿಯರ ಮಗನಾಗಿದ್ದ ಆದಿನಾಥನು ಜೈನದರ್ಶನದ ಹರಿಕಾರನಾದುದಾಗಲಿ, ಮೊದಲ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದುದಾಗಲಿ ನಮಗೆ ಅಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ್ದಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಇಡೀ ಮನುಕುಲದ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿ, ದುಡಿಮೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ 'ಕರ್ಮಭೂಮಿ' ಎಂಬ ಹೊಸದಾದ ಜೀವನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯಾಗಿರುವುದು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಹಸಿವು, ದುಡಿಮೆ, ಭೋಗ ಇವು ಕೇವಲ ಜೈನರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲ. ಇವು ಇಡೀ ಮನುಕುಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಆದಿನಾಥ ಬೋಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಗಳು ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಮನುಕುಲದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಆದಿನಾಥನ ಬಗ್ಗೆ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಅಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಮತೀಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬದಿಗೆ ಕಳಚಿಟ್ಟು, ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದಾಗ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ ಹಾಗೆ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆ.

ತಂದೆಯಿಂದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದನೋ ಎನ್ನಿಸುವಷ್ಟು ಆಶ್ಚರ್ಯಕಾರಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆದಿನಾಥ ಬಾಳಿ - ಬೆಳಗಿದುದನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಗಣಿತ, ಭಾಷೆ, ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಶಿಕ್ಷಣ, ನಗರ ನಿರ್ಮಾಣ, ವೃತ್ತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆ - ಹೀಗೆ ವೃಷಭ ಮುಟ್ಟದಿರುವ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ವೃಷಭನ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಭಂಡಾರದ

ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಕಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರಮವಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಿ ಮತ್ತು ಸುಂದರಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಲಿಪಿವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಗಣಿತ ವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ ಆದಿನಾಥ, ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ಬಹುಶಃ ಭರತ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮೊದಲ ಶಿಕ್ಷಕನಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೊದಲು ಮನುಗಳು ಜನತೆಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನೀಡಿದ್ದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶಿಕ್ಷಣವೇ ಆಗಿದ್ದಿತಾದರೂ ಆದಿನಾಥ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೂಪು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಈ ವಯಸಮನೀ ಶೀಲಮ
ನೀ ವಿನಯಮನೆಯ್ದೆ ವಿದ್ಯೆಯಿಂ ಪುದಿದೊಡೆಮ
ತ್ತೇವೇಳ್ಬುದೊ ನೀವೆಜಗ
ತ್ಪಾವನೆಯರಿರಕ್ಕ ನಿಮಗಮಗ್ಗಳರೊಳರೇ[೨೩]

ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪ್ರಕಾರ ನಿಶ್ಚಿತ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಬೇಕೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಆದಿನಾಥನಿಗಿದ್ದುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. "ಅದಱಿಂ ನಿಮಗೆ ವಯಸಮೆಂಬುದು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಯೋಗ್ಯಂ"[೨೪] ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸರಸ್ವತಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ, ಆದಿನಾಥ ಆರಂಭಿಸಿದ ಪರಿಪಾಠ ಇಂದಿಗೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ಸರಸ್ವತಿಯನ್ನು ನಾವು ಜೈನ ದೇವತೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಬದಲು ಅಕ್ಷರಗಳ ಒಡತಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ. ಅದೇ ರೀತಿ ತನ್ನ ಇತರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಛಂದಸ್ಸು, ಅಲಂಕಾರ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಗಾಂಧರ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ವಾಸ್ತುವಿದ್ಯೆ, ಕಾಮತಂತ್ರ, ಸಾಮುದ್ರಿಕ, ಆಯುರ್ವೇದ, ಧನುರ್ವೇದ ಹಸ್ತತಂತ್ರ, ಅಶ್ವತಂತ್ರ, ರತ್ನಪರೀಕ್ಷೆ - ಮೊದಲಾದ ಲೋಕೋಪಕಾರಿಗಳಾದ ಅನೇಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಆಹಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತೊಂದರೆಗೊಳಗಾದ ಪ್ರಜೆಗಳ ನಿಯೋಗವೊಂದು ಆದಿನಾಥನಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಹಾರವನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ವೃಕ್ಷಗಳ ಕೊರತೆಯಿಂದಾಗಿ, ತಾವು ಬಾಳುವುದೇ ಕಷ್ಟವೆಂಬುದಾಗಿಯೂ, ಏನಾದರೂ ದಾರಿ ತೋರಬೇಕಾಗಿಯೂ ನಿಯೋಗ ಆದಿನಾಥನಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆದಿನಾಥ ಪ್ರಜಾಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ಅನೇಕ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲಿನ ಭೋಗಭೂಮಿಯ ಸ್ಥಿತಿ ಈಗ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ದುಡಿಯದೆ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನಾಡು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಕರ್ಮಭೂಮಿಯಾಗಬೇಕು ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿ, ಅಸಿ, ಮಸಿ, ಕೃಷಿ, ವಾಣಿಜ್ಯ, ವಿದ್ಯೆ, ಶಿಲ್ಪ - ಎಂಬ ಆರು ಬಗೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಜನತೆಗೆ ಬೋಧಿಸಿದ. ಗ್ರಾಮ ಗೃಹಾದಿ ಭೇದಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಟ್ಟ. ಕರ್ಮಭೂಮಿಯ ಹರಿಕಾರನಾಗಿ ನಿಂತ.

ಜೊತೆಗೆ ಹೊಸಯುಗವೊಂದನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ 'ಕೃತಯುಗ'ದ ಕರ್ತೃ ಎಂಬ ಬಿರುದಿಗೂ ಪಾತ್ರನಾದ.

ಜನರ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಇಂದ್ರನನ್ನು ಕರೆಸಿಕೊಂಡು ಕ್ಷೇತ್ರ ಮತ್ತು ದೇಶ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಟ್ಟ. ಕೃಷಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಪಶುಗಳನ್ನು ವಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ. ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರ ಎಂಬ ಮೂರು ವರ್ಣಗಳನ್ನು ನಿಗದಿಗೊಳಿಸಿ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ. ಅವರವರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ನಿಯಮಿಸಿದನಲ್ಲದೆ ವರ್ಣಸಂಕರವಾಗಲಾರದಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದ. ದುಡಿಮೆ, ಉತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಭೋಗಗಳು ಅವನ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಅವನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ದುಡಿಮೆಯ ಮಾರ್ಗ ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಂದಲೂ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಪಡೆಯಬಲ್ಲುದಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ, ಬದುಕುವ ಬದಲು, ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಬದುಕುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಮ್ಮದಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ದುಡಿಮೆಯ ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು 'Division of Labour' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆರು ಬಗೆಯ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಮೂರು ಬಗೆಯ ವರ್ಣಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿರುವ ಆದಿನಾಥ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಮೊದಲ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಕೇವಲ ಅರ್ಥವೊಂದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವರು ಪುರಸ್ಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ 'ನಣ್ಪು ಮತ್ತು ಕೊಳ್ಕೊಡೆ'ಗಳು[೨೮] ಇರಬೇಕೆಂಬುದು ಅವನ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಿತು.

ಹರಿವಂಶ, ಕುರುವಂಶ, ನಾಥವಂಶ ಮತ್ತು ಉಗ್ರವಂಶ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ವಂಶಗಳನ್ನು ಆದಿನಾಥ ನಿರ್ಮಿಸಿದನು. ಹೀಗೆ ತಾನು ರೂಪಿಸಿದ ವೃತ್ತಿ, ವಂಶ, ಜಾತಿ, ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕರವಾಗದಂತೆ ಕೆಲವು ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ. ಅದಕ್ಕೆ ತಪ್ಪಿ ನಡೆದರೆ ದಂಡ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ನಿಗದಿಗೊಳಿಸಿದ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿನಾಥ ಒಬ್ಬ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ, ಕಾನೂನು ತಜ್ಞನಾಗಿ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾಗಿ, ಉತ್ತಮ ಆಡಳಿತಗಾರನಾಗಿ, ಯೋಜನಾಪಟುವಾಗಿ, ಭಾರತದ ಅಲಿಖಿತ ಸಂವಿಧಾನ ಶಿಲ್ಪಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ.

ಆದಿನಾಥನಿಂದ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮುಂದೆ ಭರತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾದುದನ್ನು, ಅಷ್ಟೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಆದಿನಾಥನ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಕೆಲವರು ಅಪಾರ್ಥ ಕಲ್ಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದುದನ್ನು ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣ ದಾಖಲಿಸಿದೆ. ಆದಿನಾಥನ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿಂದಿನ ಮೂಲ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಕಾರಗೊಳಿಸಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯನ್ನು ದಾರಿ ತಪ್ಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಅದಾಗಿರಬೇಕು.

ವದನಂ ತೋಳ್ ತೊಡೆ ಪಾದಮೆಂಬಿವನಿವರ್ ಶುಶ್ರೂಷೆಗೆಯ್ಯಲ್ಕೆಲಾ
ಭದಲಂ ಪಿಂ ನಡೆಯಲ್ಕೆ ಕೈದುವಿಡಿಯಲ್ಕೋದಲ್ಕಜಂ ಬೇಱೆತೋ
ಱಿದೊಡಾ ವರ್ಣ ಚುತುಷ್ಕಮಂ ಕುಮತಿಗಳ್ ತತ್ಸ್ಥಾನದೊಳ್ ಮುನ್ನಪು
ಟ್ಟಿದುವೆಂಬರ್ ಪುಸಿ ನನ್ನಿಯೆಂದಱಿಯದೇಂ ಲೋಕಂ ಮರುಳ್ಗೊಂಡುದೋ[29]

ಬ್ರಹ್ಮನ ಮುಖದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ತೋಳಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವರು ಕ್ಷತ್ರಿಯರು, ತೊಡೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವರು ವೈಶ್ಯರು ಹಾಗೂ ಪಾದಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವರು ಶೂದ್ರರು ಎಂಬ ಆದಿನಾಥನದಲ್ಲದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುಮತಿಗಳು, ಆದಿನಾಥನ ವಿಚಾರವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಿದುದನ್ನೂ ಅದನ್ನೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಜನರ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಪಂಪ ಖೇದದಿಂದ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿರೇಕೈವ ಜಾತಿ ನಾಮೋದಯೋದ್ಭವಾ
ವೃತ್ತಿಭೇದಾಹಿ ತಾದ್ಭೇದಾಚ್ಚಾತುರ್ವಿಧ್ಯಮಿಹಾಶ್ನುತೇ[30]

ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ "ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿಯು ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಕಸುಬುಗಳ ಭೇದದಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಉಪಜಾತಿಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ" ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಆದಿನಾಥ ನಿರ್ಮಿತ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೇಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಜಿನಸೇನರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೂ ಆದಿನಾಥನ ಜಾತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಇಂದಿಗಿಂತ ಸಾಕಷ್ಟು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಮುಖ್ಯವಾದ ಜಾತಿ ಒಂದೇ ಒಂದು, ಅದು 'ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿ'. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾವು ಮಾಡುವ ಕಸುಬುಗಳಿಂದಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಉಪಜಾತಿಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಆದಿನಾಥನ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಅಂದು ಕಸುಬು ಜಾತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿತ್ತೇ ಹೊರತು, ಜಾತಿ ಕಸುಬನ್ನಲ್ಲ. ಭರತನ ಕಾಲದಷ್ಟೊತ್ತಿಗೆ ಆದಿನಾಥನ ಈ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ವಿಘಟನೆ ಉಂಟಾದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅಪಾರ್ಥವೂ ಆರೋಪಿತವಾದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಪಂಪ ತನ್ನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ". . . ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಜಾತಿಗೆ ಸತ್ಯತ್ಯಾಗ ಪ್ರಜಾಪಾಲನ ಶರಣಾಗತ ರಕ್ಷಣ ಪ್ರಹರಣ ಕ್ಷಮಾದಿ ಗುಣಾಚರಣ ಮುಮಂ ವಣಿಗ್ವಂಶಕ್ಕೆ ಜಳಸ್ಥಳ ಯಾತ್ರಾ ಸಂವೃತಪುರ್ಥ ಪ್ರವರ್ತನಮುಮಂ ಶೂದ್ರಾನ್ವಯಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದಿ ವರ್ಣತ್ರಯಕ್ಕಂಶುಶ್ರೂಷಾನ್ಯ ಕರ್ಮಕರಣೋಪ ಜೀವನ ಮುಮಂ.. . . ."[31] ಎಂದು ಪಂಪ ಕೊಡುವ ವಿವರಗಳು ಆದಿನಾಥ ಮೂರು ವರ್ಣಗಳಿಗೆ ನಿಗದಿಗೊಳಿಸಿದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಮುಂದೆ ಭರತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬರಲಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಣಕ್ಕೂ ಕೂಡಾ ಆದಿನಾಥ ". . . ದ್ವಿಜನ್ಮ ವರ್ಣಕ್ಕಧ್ಯಯನಾಧ್ಯಾಪನ ದಾನ ಪ್ರತಿಗ್ರಹಯಜನಯಾಜನ ವಿಶಿಷ್ಟ ವೃತ್ತಿಯುಮಂ. . . "[32] ಎಂಬ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ನಿಗದಿಗೊಳಿಸಿದುದನ್ನು ಪಂಪ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವರ ನಡುವೆ

ವರ್ಣಸಂಕರವಾಗಲಾರದಂತೆ ಆದಿನಾಥ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿದ್ದ. ತಪ್ಪಿದವರಿಗೆ ದಂಡ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದಾಗಿಯೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದ. ಮುಂದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಭರತ ನೀಡಿದ ಆಜ್ಞೆ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದ್ದು, ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಇಚ್ಛೆಗನುಸಾರವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕೂಡಾ

ಪಂಪ ತನ್ನ - **ಅಱುಂ ವೃತ್ತಿಗಳಿನಿವಂ**
ಮೀಱಿದರಲ್ಲರ್ ದ್ವಿಜನ್ಮರೀ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂ
ಬೇಱಾದರ್ ದ್ವಿಜರುಂತೇಂ
ಬೇಱುಂಟೆ ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ

ವ್ರತ ಸಂಸ್ಕಾರದಿನಾದರ್
ವಿತತ ಗುಣರ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ್ ಕ್ರಿಯಾಸಂತತಿಸಂ
ಯುತ ರುಚಿತ ಸತ್ಕ್ರಿಯಾ ವಿರ
ಹಿತನಾತಂ ನಾಮಧಾರಕಂ ದ್ವಿಜನಲ್ಲಂ[೩೩]

ಎಂಬ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಮಗೆ ನಿಗದಿಗೊಳಿದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಪೂರ್ವ ನಿಯೋಜಿತವಾದ ಆರು ಬಗೆಯ ವೃತ್ತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಭರತ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಆರು ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿದವರು ದ್ವಿಜರಲ್ಲ, ದ್ವಿಜರಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವ್ರತ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಯಾ ಸಂತತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ತಪ್ಪಿ ನಡೆದವರು 'ಹೆಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ದ್ವಿಜ'ರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭರತ ಹೇಳಿದಂತೆ ಪಂಪ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ, ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಭರತ ತಡೆಗಟ್ಟಿ, ಅದು ಹಾಗಲ್ಲ ಹೀಗೆ ಎಂದು ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅರ್ಥದ ಮರುಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದು. ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಕನಿಷ್ಠ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಬೇಡ, ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿ ತಾನು ಒಂದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇರಲಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಭರತ ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದು ಆದಿನಾಥನ ಮೂಲ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ದೊರೆತ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಜನ ಮನುಗಳ ನಂತರ ಆದಿನಾಥನಿಂದ, ಅವನ ನಂತರ ಭರತನಿಂದ ಭಾರತ ವರ್ಷದ ಮನ್ವಂತರ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿತೆಂದು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಪುರಾಣಗಳು ಮಾತ್ರ ಮನುಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ.[೩೪] ಆದಿನಾಥನ ನಂತರದ ತೀರ್ಥಂಕರರೂ ಮನುಕುಲದ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಕಷ್ಟು

ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಯಾ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಆಯಾ ತೀರ್ಥಂಕರ ಪುರಾಣಗಳು ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದಿನಾಥನ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹಾಗೂ ಪುರಾಣ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳು, ಆ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಸಮಕಾಲೀನ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ನೇಮಿನಾಥ ಹಾಗೂ ಅವನ ನಂತರದ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಮತ್ತು ಮಹಾವೀರರನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ಸಾಧನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಒಂದಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಳಕು ಬೀರಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಮೂವರಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರರ ಸಾಧನೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಆದಿನಾಥ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಮಹಾವೀರ ಪಟ್ಟಶ್ರಮ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಲ್ಲ. ಜೈನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮಹಾವೀರ ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು ರೂಪು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೆ ಆದಿನಾಥ ಮತ್ತು ಭರತ ಸೇರಿ, ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಂತೆ, ಮಹಾವೀರನು, ಮುನಿ, ಆರ್ಯಿಕೆ, ಶ್ರಾವಕ, ಶ್ರಾವಿಕಾ ಎಂಬ ಚತುರ್ವಿಧ ಸಂಘ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದನು. ಸಾರ್ಥಕ ಜೀವನ ನಡೆಸಲು ಪೂರಕವಾದ ಅಹಿಂಸೆ, ಅನೇಕಾಂತವಾದ ಮೊದಲಾದ ಮಹತ್ವದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ. ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಜೀವಿಗಳ ನಡುವಿನ ಪರಸ್ಪರ ಸೌಹಾರ್ದವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದ. ಹೀಗೆ ಮನುಕುಲದ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ದುಡಿದ ಮಹಾವೀರ ತೀರ್ಥಂಕರನನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮನುವೆಂದು ಗೌರವಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನಿಂದಲೇ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅಂಥ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವತರಣದ ವಿವರಗಳು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಮನುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವೆಂದು ಸಾಧಿಸುವುದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಆದರೆ ತೀರ್ಥಂಕರರನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ನೀಡುವ ಮನುಗಳಿಂದಾದ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಸನದ ಪರಿಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಮಬದ್ಧತೆಯಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮನುಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದೂ ತಪ್ಪಾದೀತು. ಒಟ್ಟಾರೆ ತೀರ್ಥಂಕರ ಪೂರ್ವದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಕುಲವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸಿದ ಪುರಾಣ ಪುರುಷರೆಂದಾದರೂ ನಾವು ಅವರನ್ನು ಗೌರವಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೪.೪. ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪ :

ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪ'ದ ಚಿತ್ರಣವು ಪುರಾಣದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಹೊಂದಿದ ಬಹುಮುಖ ಮಹತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ತೀರ್ಥಂಕರರಿಗೆ ಕೇವಲಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾದಾಗ ಅವರ ಧರ್ಮೋಪದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಇಂದ್ರನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸಭಾಮಂಟಪವನ್ನೇ, ಪುರಾಣಗಳು 'ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪ' ಎಂದು ಕರೆದಿವೆ. ಹಾಗೂ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ವಿವರಣೆ ಕಡ್ಡಾಯವೆಂಬಂತೆ ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳು ಅದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಜಿನಸೇನ - ಗುಣಭದ್ರರ ಮಹಾಪುರಾಣವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಹಾಗೆ ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪವು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ವೇದಿಕೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ, ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದುವರೆಗಿನ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ಕುರಿತಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ನಾನು ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ತಳೆದಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕೆಲವು ಬಿಡಿ ಲೇಖನ ಹಾಗೂ ಒಂದು ಪ್ರೌಢ ಸಂಶೋಧನಾಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ,[೩೫] ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನಡೆದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಪುರಾಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ ಪಂಡಿತರೆಲ್ಲರೂ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪವನ್ನು ಒಂದು ಮತೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇರಿಸಿ ನೋಡಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪವು ಒಂದು ಮತೀಯ ವೇದಿಕೆಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಒಂದು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಕುರುಹಾಗಿ, ನಗರ ನಿರ್ಮಾಣದ ನೀಲನಕ್ಷೆಯಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಯಾಗಿ ನನಗೆ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಭೂತವಾದ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಪುರಾಣಗಳ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ಕುರಿತಾದ ಕೂಲಂಕಷ ಅಧ್ಯಯನವೂ ನನ್ನ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಜೈನ ದರ್ಶನವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಭೂಗೋಲದ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಆ ಕುರಿತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು 'ಕರಣಾನುಯೋಗ' ಎಂಬ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಲೋಕಾಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಮಧ್ಯಮ ಲೋಕದ ಬಗ್ಗೆ ಪುರಾಣಗಳು ನೀಡುವ ವಿವರಗಳಿಗೂ, ಅದೇ ಪುರಾಣಗಳು ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ಬಗ್ಗೆ ನೀಡುವ ವಿವರಗಳಿಗೂ ಆಶ್ಚರ್ಯಕಾರಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆಗಳಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಾ ಹೋದ ಹಾಗೆ, ಪುರಾಣಗಳು ಶಬ್ದರೂಪದಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ ಮಧ್ಯಮ ಲೋಕದ ಚಿತ್ರವೇ ಸಮವಸರಣವೆಂಬ ಶಿಲ್ಪ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಕಾರಗೊಂಡಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಸಮವಸರಣ

ಮಂಟಪವನ್ನು ಕೇವಲ ಧರ್ಮೋಪದೇಶದ ಮಂಟಪವೆಂದು ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸದೆ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದದ್ದು. ಈ ಮಂಟಪದ ಧಾರ್ಮಿಕೇತರ ಆಯಾಮದ ಸೂಚನೆಗಳು ಪುರಾತನ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ, ಅವರು ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ಹತ್ತಾರು ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಘಟಕಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಈಗ ಕೊಟ್ಟಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕೊಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ತೀರ್ಥಂಕರರ ಧರ್ಮೋಪದೇಶ, ಅದರ ಉದ್ದೇಶ, ಪ್ರಯೋಜನ, ಸ್ವರೂಪ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವವನ್ನು, ಕವಿಗಳು ಮಂಟಪದ ಲೌಕಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯ (ಭೌಗೋಲಿಕ ಸ್ವರೂಪ) ವರ್ಣನೆಗೂ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕವಿಗಳು ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ಆಂತರಿಕ ಘಟಕಗಳಾದ - ಬೀದಿಗಳು, ದ್ವಾರಗಳು, ಉದ್ಯಾನಗಳು, ಪ್ರಾಕಾರಗಳು, ಕೋಟೆಗಳು, ಗೋಪುರಗಳು ಹಾಗೂ ಮಾನಸ್ತಂಭಗಳು - ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನೀಡಿರುವ ತಾಂತ್ರಿಕವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಭೌಗೋಲಿಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಅವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮಹತ್ವವೇನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲದರ ಹಿಂದೆ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪವು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಮಧ್ಯಮಲೋಕದ ಸಾಕಾರ ರೂಪವೇ ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಕವಿಗಳು ಧ್ವನಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ಬಗ್ಗೆ ಪುರಾಣಗಳು ತಳೆದಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಲುವನ್ನು ಮೊದಲು ಕಂಡುಕೊಂಡು ನಂತರ ಬಿಡಿಬಿಡಿ ವಿವರಗಳತ್ತ ಹೋಗಬಹುದು.

ಮಾನಸ್ತಂಭಾ ಸರಾಂಸಿ ಪ್ರವಿಮಲ ಜಲಸತ್ಖಾತಿಕಾ ಪುಷ್ಪವಾಟೀ
ಪ್ರಾಕಾರೋ ನಾಟ್ಯಶಾಲಾ ದ್ವಿತಿಯಮುಪವನಂ ವೇದಿಕಾಂತ ಧ್ವಜಾಧ್ವಾ
ಸಾಲಃ ಕಲ್ಪದ್ರುಮಾಣಾಂ ಸಪರಿವೃತವನಂ ಸ್ತೂಪಹರ್ಮ್ಯಾವಲೀಚ
ಪ್ರಾಕಾರಃ ಸ್ಫಟಿಕೋಂತನೃಸುರ ಮುನಿಸಭಾ ಪೀಠಿಕಾಗ್ರೇ ಸ್ವಯಂಭೂ[೨೬]

ಎಂದು ಮಹಾಪುರಾಣವು ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಮಾನಸ್ತಂಭ, ಸರೋವರ, ಉಪವನ, ಧ್ವಜ, ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷ, ಸ್ತೂಪ - ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥಂಕರರು, ಮುನಿಗಳು, ದೊರೆಗಳು - ಇತ್ಯಾದಿ ವರ್ಗದವರೆಲ್ಲ ಇರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ವಿವರಗಳನ್ನು ಈ ಪದ್ಯ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪವನ್ನು ಇಂದ್ರ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಎಂಬ ಪುರಾಣಗಳ ಮಾತು ನಮಗೆ ಕೇವಲ ಪೌರಾಣಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹಂತದಲ್ಲಿ, ಅದರ ಅಸ್ತಿಭಾರ ಹಾಕಿದ ಆದಿನಾಥನಂತಹ ಬುದ್ಧಿವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಲೋಕದ ಮಾದರಿಯ ಸಭಾಮಂಟಪ ಅದೇಕಾಗಿರಬಾರದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ನಕ್ಷತ್ರ, ಸ್ವಸ್ತಿಕ ಮೊದಲಾದ ಜೈನ ಸಂಕೇತಗಳ ತಲವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಅನೇಕ ಜೈನ ಮಂದಿರಗಳು

ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಇತಿಹಾಸ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.[೩೭] ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮಧ್ಯಮ ಲೋಕದ ಸಂಕೇತದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪ ನಿರ್ಮಾಣದ ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನದ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಇಂಥ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆಯೆಂಬ ಭಾವನೆ ಬಲವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ನೀಡುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪ ಒಂದು ಬಯಲು ಜಿನಾಲಯವಾಗಿ (Open Temple) ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಚೈತ್ಯಾಲಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಅಕೃತ್ರಿಮದಿಂದ ಕೃತ್ರಿಮವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡುದರ ಮೊದಲ ಸೂಚನೆ ಇದಾಗಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ಕನಸು -ನನಸುಗಳೆರಡೂ ವೃಷಭ ತೀರ್ಥಂಕರನವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಬಲವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ಮೊದಲ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಹರಿಕಾರನಾದ ವೃಷಭ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಸೂಚನೆ ನಮಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಇಂದ್ರ ಅದರ ಕರ್ತೃ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಪುರಾಣಗಳು ಸಮವಸರಣ ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಆ ಶಬ್ದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಚರ್ಚೆಗಳೂ ನಡೆದ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಶಬ್ದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಸಂ + ಅವ + ಸೃ ಎಂಬುದರಿಂದ 'ಸಮವಸರಣ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ರೂಪುಗೊಂಡಿರಬಹುದು. 'ಸಂ' ಎಂದರೆ ಉತ್ತಮವಾದದ್ದು. ದೇವತೆಗಳು, ಅಸುರರು ತೀರ್ಥಂಕರನಲ್ಲಿ ಆಗಮಿಸಿ ಅವನಿಂದ ಉತ್ತಮವಾದ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಅವಕಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇದನ್ನು ಸಂ + ಅವಸರ ಎಂದು ಕರೆದಿರಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಸಮವಸರಣವೆಂಬುದು ತೀರ್ಥಂಕರನ ಧರ್ಮೋಪದೇಶ ನಡೆಯುವ 'ಪ್ರಸಂಗ' ಎಂಬ ಸೂಚನೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ಪ್ರಸಂಗ ನಡೆಯುವ ಸ್ಥಳವೇ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪ.

ಸಮೇತ್ಯಾವಸರೋ ಪ್ರೇಕ್ಷಾಸ್ತಿಷ್ಠಂತ್ಯಸ್ಮಿನ್ಸು ರಾಸುರಾಃ
ಇತಿ ತಜ್ಞೈರ್ನಿರುಕ್ತಂ ತತ್ಸರಣಂ ಸಮ ವಾದಿಕಮ್[೩೮]

ದೇವತೆಗಳೂ ಅಸುರರೂ ಈ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿಯ ಅವಸರ, ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ನಿರುಕ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದವರು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂ + ಅವಪೂರ್ವಕವಾದ ಸರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವಾಗಿದ್ದು ಸಮವಸರಣವೆಂಬುದು ತೀರ್ಥಂಕರನ ಧರ್ಮೋಪದೇಶ ಪ್ರಸಂಗ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಇದು ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಸಮವಸರಣ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದಿಗಂಬರ ಪಂಥದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಇದರ ರೂಪ 'ಸಮೋಸಢೇ'.

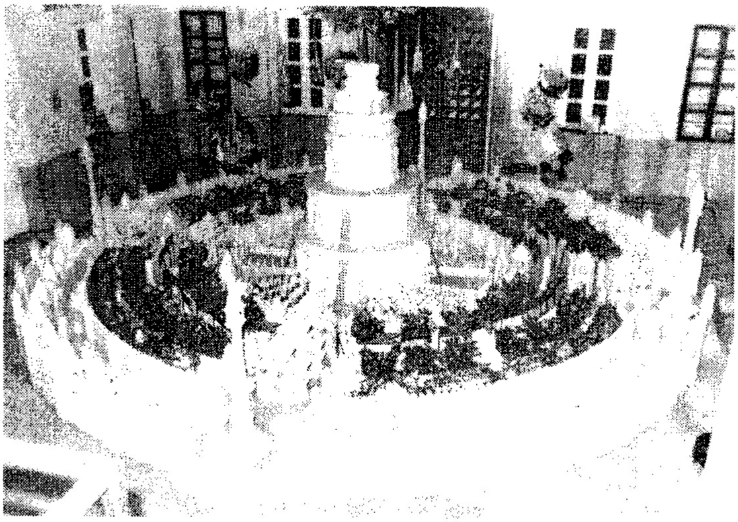
ಹೀಗೆ 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಸಂಗ' ಮತ್ತು ಅದು 'ನಡೆಯುವ ತಾಣ' ಎಂಬ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಸಮಸ್ತ ಪದ ಇದಾಗಿದೆ. ಈ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜನರು, ವಸ್ತು ಹಾಗೂ ವಿಚಾರಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಮೂರೂ ಲೋಕಗಳ ಸಾರ ವಸ್ತುಗಳ ಸಮೂಹವಾಗಿ ಇದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಹಾಪುರಾಣದ -

ಸದೋವನಿರಿಯಂ ದೇವನೃಸುರಾಸುರ ಪಾವನೀ
ತ್ರಿಜಗತ್ಸಾರ ಸಂದೋಹ ಇವೈಕತ್ರ ನಿವೇಶಿತಃ[೪೧]

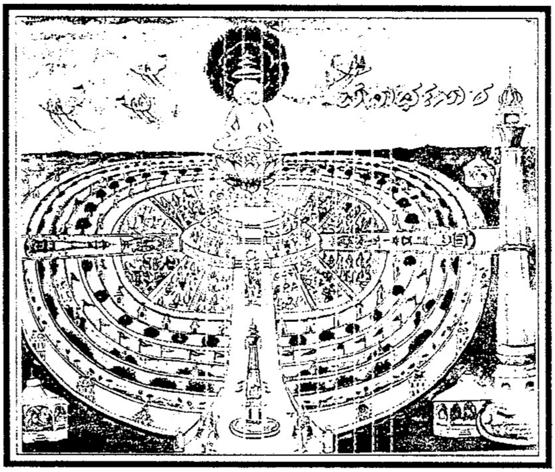
ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು, ದೇವತೆಗಳನ್ನು, ಅಸುರರನ್ನು ಪಾವನಗೊಳಿಸುವ ಭೂಮಿ ಇದಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಹಾಪುರಾಣ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಜೈನ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡದ್ದೂ ಈ ಸಭಾಮಂಟಪದ ಮೂಲಕವೇ. ತೀರ್ಥಂಕರರು ತಮ್ಮ ಅತಿಶಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸರ್ವಭಾಷಾತ್ಮಕವಾದ ದಿವ್ಯಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಜನತೆಗೆ ಹಂಚಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದೂ ಈ ಸಭಾ ಮಂಟಪದ ಮೂಲಕವೇ. ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಶ್ರವ್ಯದಿಂದ - ಶಬ್ದರೂಪ ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಚೋದನೆ ದೊರೆತದ್ದೂ ಈ ಸಭಾ ಮಂಟಪದ ಮೂಲಕ. ಹೀಗೆ ಜೈನಲೋಕಜ್ಞಾನ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಜ್ಞಾನಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದು.

ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪ



ಬೆಂಗಳೂರಿನ ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ಗುಡಿ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜೈನ ಮಂದಿರದ ಮಹಡಿಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಮಿಸಲಾದ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪ



ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರರ ಸಮವಸರಣ ದೃಶ್ಯ

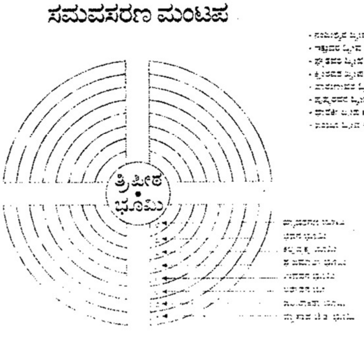
ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ಒಳಗೆ - ೧. ಪ್ರಾಸಾದ ಚೈತ್ಯಭೂಮಿ ೨. ಜಲಖಾತಿಕಾ ಭೂಮಿ ೩. ಲತಾವನ ಭೂಮಿ ೪. ಉಪವನ ಭೂಮಿ ೫. ಧ್ವಜಮಾಲಾ ಭೂಮಿ ೬. ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷ ಭೂಮಿ ೭. ಭವನ ಭೂಮಿ ೮. ದ್ವಾದಶಗಣ ಭೂಮಿ ೯. ತ್ರಿಪೀಠ ಭೂಮಿ (ಪ್ರಥಮ ಪೀಠ, ದ್ವಿತೀಯ ಪೀಠ, ತೃತೀಯ ಪೀಠ) ಎಂಬ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂಭತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಪುರಾಣಗಳು ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಮತ್ತು ಆರಂಭದ ಭಾಗವೆಂದರೆ 'ಪ್ರಾಸಾದ ಚೈತ್ಯಭೂಮಿ'. ಪ್ರಾಸಾದ ಚೈತ್ಯ ಭೂಮಿಯೆಂದರೆ, ಜಿನಾಲಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವ ಅರಮನೆಯ ಪ್ರದೇಶ. ಅರ್ಧಯೋಜನ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಳಚ್ಛಂದ, ಗೋಪುರ, ರೇಖೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಚೈತ್ಯಾಲಯಗಳಿದ್ದುದಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳು ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ದೇವ, ಮಾನವ, ವ್ಯಂತಿರರಿಗಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದೇವಾಲಯಗಳಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಆ ದೇವಾಲಯಗಳ ಶೈಲಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭೂಲೋಕದ ಚೈತ್ಯಾಲಯಗಳು ಚೌಕ, ಆಯತ, ವೃತ್ತ, ವೃತ್ತಾಯತ ಹಾಗೂ ಅಷ್ಟಕೋನಗಳೆಂಬ ಐದು ಬಗೆಯ ಅಡಿಪಾಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯೂ ಅಲ್ಲಿದೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಪ್ರಾಸಾದ ಚೈತ್ಯಭೂಮಿಯ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ತರುವಾಯದ ಜೈನ ದೇವಾಲಯಗಳ ವಾಸ್ತು ಶೈಲಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇನ್ನಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇತರ ಭೂಪ್ರದೇಶಗಳಾದ ಜಲಖಾತಿಕಾ ಭೂಮಿ, ಲತಾವನ ಭೂಮಿ, ಉಪವನ ಭೂಮಿ, ಧ್ವಜಮಾಲಾ ಭೂಮಿ, ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷ ಭೂಮಿ, ಭವನ ಭೂಮಿ, ದ್ವಾದಶಗಣ ಭೂಮಿ ಹಾಗೂ ತ್ರಿಪೀಠಭೂಮಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ

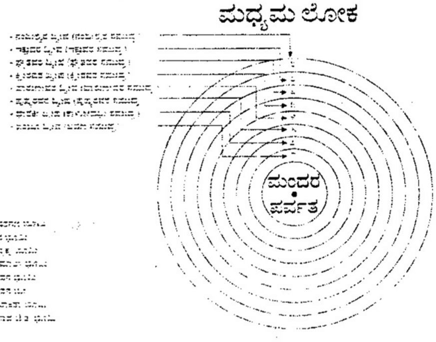
ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಯಥೇಚ್ಛ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ, ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳೂ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಎಟುಕಲಾರದೆ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಅದ್ಭುತ ದೇವತಾ ಪ್ರಪಂಚ ನಮ್ಮನ್ನು ವಿಸ್ಮಯಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆ ಮೂಲಸೆಲೆಯಾಗಿ ಇರುವುದೂ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಕಾವ್ಯಮಯತೆ ಆ ಸೆಲೆಯ ವಾಹಿನಿಯಾಗಿರುವುದೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಮಾದರಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸ ಹೊರಟಿರುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಉಪವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಪುರಾಣಗಳು ಕೊಡುವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಅತಿಶಯದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕತೆಯ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ, ಆ ಮಂಟಪವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಜೈನ ಪರಿಧಿಯನ್ನೂ ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಮಂಟಪದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಚಟುವಟಿಕೆ, ಇವೆರಡನ್ನೂ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಜೀವ, ಜಗತ್ತು, ಈಶ್ವರ ಎಂಬ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಜನತೆಗೆ ತಿಳಿಸಲು ಮಾಡಿದ ಜೈನ ಪ್ರಯತ್ನದ ಒಂದು ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ, ಪ್ರಯೋಗರೂಪವಾಗಿ ಈ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಜೈನರ ಪ್ರಕಾರ ಊರ್ಧ್ವಲೋಕದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳೂ, ಅಧೋಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಾರಕಿಗಳೂ ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಮಿಕ್ಕ ಜೀವಜಂತುಗಳು ಮಧ್ಯಮ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣಗಳು ನೀಡುವ ಮಧ್ಯಲೋಕದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು, ನಾವು ವರ್ತುಲಾಕಾರವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದಾಗ ಅದು ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ಆಕಾರವನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಲುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅವೆರಡೂ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಒಳರಚನೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮ್ಯದ ಆಧಾರದಿಂದ ನಾವು ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪ



ಮಧ್ಯಮ ಲೋಕ



ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮಧ್ಯಲೋಕವೇ ನಾವು ವಾಸಿಸುವ ಭೂಲೋಕವಾಗಿದೆ. ಇದು ಝಲ್ಲರಿಯಂತೆ ದುಂಡಗಾಗಿದೆ. ಈ ಲೋಕದ ನಟ್ಟನಡುವೆ ಮಂದರ ಪರ್ವತವಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಮೇರು ಪರ್ವತವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಂದರ ಪರ್ವತವೇ ಭೂಲೋಕದ ತುದಿಯ ಗಡಿ ಪ್ರದೇಶವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಇದರ ಮೇಲಿನ ಭಾಗ ಊರ್ಧ್ವಲೋಕಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಊರ್ಧ್ವಲೋಕದ ಮೇಲಿನ ಭಾಗ ಅಲೋಕಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಮಧ್ಯಲೋಕದ ಕೆಳಗಿನ ಭಾಗ ಅಧೋಲೋಕಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಲೋಕದ ಮೂರು ಸ್ತರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ನೀಡುವ ವಿಚಾರಗಳು ತುಂಬಾ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳು ಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿ ಕಂಡರೆ, ಭೂಭೌತಸಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಅಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವಾದರೂ ವಿವರಗಳು ಸತ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಮೇರು ಪರ್ವತವನ್ನು ಸುತ್ತುವರಿದು ಜಂಬೂದ್ವೀಪವಿದೆ. ಜಂಬೂದ್ವೀಪವನ್ನು ಲವಣ ಸಮುದ್ರ ಆವರಿಸಿದೆ. ಅದರ ಸುತ್ತ ಧಾತಕೀ ದ್ವೀಪ, ಅದನ್ನು ಸುತ್ತಿ ಕಾಳೋಧದಿ, ಮತ್ತೆ ಅದರ ಸುತ್ತ ಪುಷ್ಕರವರ ದ್ವೀಪ, ಆ ದ್ವೀಪವನ್ನು ಸುತ್ತುವರಿದು ಪುಷ್ಕರವರ ಸಮುದ್ರ. ಹೀಗೆ ಹಲವು ದ್ವೀಪಗಳನ್ನು, ಹಲವು ಸಮುದ್ರಗಳು ವರ್ತುಳಾಕಾರವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಎಂಟು ದ್ವೀಪ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನಾವರಿಸಿದ ಸಮುದ್ರಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದ್ದು ಬಹುಶಃ ಇದೇ ರೂಪ ಜೈನರ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಈ ದ್ವೀಪ ಮತ್ತು ಸಮುದ್ರಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಇಮ್ಮಡಿ ವಿಸ್ತಾರವುಳ್ಳವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಕೊನೆಯ ಸಮುದ್ರ 'ಸ್ವಯಂಭೂ ರಮಣ' ಎಂಬುದಾಗಿದೆಯೆಂದು ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಭೂಮಿಯ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಭಾಗಗಳನ್ನು ನೀರು ಆವರಿಸಿದೆ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಹಾಗೂ ಜಗತ್ತು ಗೋಲಾಕಾರವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಇಂದಿನ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂದಲೂ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮಧ್ಯಮ ಲೋಕದ ಮಂದರ ಪರ್ವತವೇ, ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ಗಂಧ ಕುಟಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಮ ಲೋಕದ ದ್ವೀಪಗಳು, ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಧ್ಯಮ ಲೋಕ	ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪ
೧. ವರ್ತುಲಾಕಾರ.	೧. ವರ್ತುಲಾಕಾರ.
೨. ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಂದರ ಪರ್ವತ.	೨. ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಮೇಖಲ ಸಹಿತ ಸಿಂಹಪೀಠ.
೩. ಮಂದರ ಪರ್ವತದ ಸುತ್ತಲೂ ಜನವಸತಿ, ಜಂಬೂದ್ವೀಪ.	೩. ಗಂಧಕುಟಿಯ ಸುತ್ತಲೂ ಜನವಸತಿ ಹನ್ನೆರಡು ಕೋಷ್ಠಗಳಲ್ಲಿ.
೪. ಜನವಸತಿ ಎರಡೂವರೆ ದ್ವೀಪಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ.	೪. ಜನವಸತಿ ಪ್ರಾಸಾದ ಚೈತ್ಯಭೂಮಿ, ಭವನಭೂಮಿ, ದ್ವಾದಶಗಣ ಪರಿವೃತ ಭೂಮಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ.
೫. ಮನುಷ್ಯನ ಜೊತೆಗೆ ಜೀವ ಜಂತುಗಳ ವಾಸ.	೫. ಮನುಷ್ಯನ ಜೊತೆಗೆ ಜೀವಜಂತುಗಳ ವಾಸ.
೬. ಇಲ್ಲಿ ದ್ವೀಪಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಎಂಟು.	೬. ಇಲ್ಲಿ ವರ್ತುಲಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಎಂಟು.
೭. ಪ್ರತೀ ದ್ವೀಪವನ್ನು ಸಮುದ್ರ ಆವರಿಸಿದೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿದೆ.	೭. ಪ್ರತೀ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೋಟೆ, ಕೋಟೆಯಂಥ ಗೋಡೆಗಳು ಆವರಿಸಿವೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿವೆ.
೮. ಸ್ವರ್ಗ ನರಕಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ಕೆಳಗೆ.	೮. ಸಿದ್ಧಲೋಕ ಮತ್ತು ನರಕದ ಕಲ್ಪನೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ಕೆಳಗೆ.
೯. ಊರ್ಧ್ವಲೋಕ ಮತ್ತು ಅಧೋಲೋಕಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಬಹುದಾದ ಕಲ್ಪನೆ.	೯. ಊರ್ಧ್ವಲೋಕ ಮತ್ತು ಅಧೋಲೋಕಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಬಹುದಾದ ಕಲ್ಪನೆ.
೧೦. ಮಧ್ಯಮಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಅಂದರೆ ಊರ್ಧ್ವಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸ್ಫಟಿಕಮಯವಾದ ಸಿದ್ಧಸಿಲೆ ಇದೆಯೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ.	೧೦. ಈಗ ಗಂಧ ಕುಟಿಯ ಮೇಲೆ ಇರುವ ಅರಿಹಂತರು, ನಿರ್ವಾಣ ಪಡೆದ ಮೇಲೆ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ಮೇಲಿರುವ ಸಿದ್ಧ ಸಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ.
೧೧. ಇದರ ಮೇಲೆ ದೇವತೆಗಳ ವಾಸ ಹಾಗೂ ವಿಮಾನ ಸಂಚಾರದ ಕುರಿತಾದ ನಂಬಿಕೆ.	೧೧. ಇದರ ಮೇಲೆ ದೇವತೆಗಳ ವಾಸ ಹಾಗೂ ವಿಮಾನ ಸಂಚಾರದ ಕುರಿತಾದ ನಂಬಿಕೆ.

ಹೀಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಹೋದಾಗ, ಮಧ್ಯಮ ಲೋಕದ ಕುರಿತಾದ

ಜೈನ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಮವಸರಣವೆಂಬ ಸಾಂಕೇತಿಕ ವೇದಿಕೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರಬಹುದೆಂದು ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಆಂತರಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಭಾಮಂಟಪವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣದೆ, ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ನಗರವಾಗಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ದ್ವಾದಶಗಣ ಭೂಮಿಯ ಹನ್ನೆರಡು ಕೋಷ್ಠಗಳು ಇಂದಿನ ನಗರಗಳ ಹನ್ನೆರಡು ಬಡಾವಣೆಗಳ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿಯ ನದಿ, ಸರೋವರ, ಉದ್ಯಾನ, ವಸತಿ ಗೃಹ, ನಾಟ್ಯಶಾಲೆ, ಮನೆ, ಕೋಟೆ, ಗೋಪುರ, ಕಂದಕ, ಮಂಟಪ, ಮಂದಿರಗಳು ಒಂದು ನಾಗರಿಕ ನಗರದ ಆವಶ್ಯಕ ಘಟಕಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಸೌಕರ್ಯ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಗಳೆರಡೂ ಈ ಮಂಟಪದ ರಚನೆಯ ಹಿಂದಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹನ್ನೆರಡು ಯೋಜನಗಳಷ್ಟು ತಳವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ನಗರದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಜೀವಜಂತುಗಳ ವಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸೌಕರ್ಯಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸಂಚಾರ ರಸ್ತೆಗಳು, ನದಿ, ಕೊಳ ಮೊದಲಾದ ನೀರಿನ ಆಕರಗಳು, ನಗರ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಕೋಟೆ, ಗೋಪುರಗಳು ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ತ ಕಾವಲು ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ದೇವಾಲಯಗಳು, ಮನರಂಜನಾ ಕೇಂದ್ರಗಳಾದ ನಾಟ್ಯ ಶಾಲೆಗಳು, ಜನರು ಮತ್ತು ಜೀವ ಜಂತುಗಳು ಸಖ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಬದುಕಬಹುದಾದ ಸೌಹಾರ್ದಮಯ ವಾತಾವರಣ - ಹೀಗೆ ಒಂದು ನಗರದ ಎಲ್ಲ ನಾಗರಿಕ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪವು ಪೂರೈಸುವ ಹಾಗೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ರಚನೆಯ ಹಿಂದಿನ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕೌಶಲವನ್ನು (Engineering skill) ನಾವು ತಪ್ಪದೇ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು. ಮಂಟಪದೊಳಗಿನ ನೀರು, ಗಾಳಿ, ಬೆಳಕಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಂತೂ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನೀರೇ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಮೂಲ ತಾಣ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಪುರಾವೆಯೆಂಬಂತೆ, ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ವಿವಿಧ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ಹೇರಳ ಸೌಕರ್ಯವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕೃತ್ರಿಮದೀಪ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಮಾಣಿಕ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಬೆಳಕು ಪಡೆಯುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪ ಇಡಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ಸೌಂದರ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಾಕಾರ ರೂಪದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ವನಗಳು, ಉಪವನಗಳು, ವೃಕ್ಷಗಳು, ಲತೆಗಳು, ಪುಷ್ಪಗಳು, ಉಚಿತವಾದ ತಾಣಗಳಲ್ಲಿರುವ ನಾಟ್ಯಶಾಲೆ, ಗೋಪುರ, ಮಂಟಪ, ಭವ್ಯ ಭವನಗಳು, ಕ್ರೀಡಾಂಗಣಗಳು - ಇವೆಲ್ಲ ಮಂಟಪದ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ತುತ್ತ ತುದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಗಂಧಕುಟಿಯು, ಮಂಟಪದ ಆತ್ಮ ಸೌಂದರ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇತರ ಎಲ್ಲ ಭೂಮಿಗಳು

ದೇಹ ಸೌಂದರ್ಯವಾಗಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಹೀಗೆ ತರುವಾಯದ ವಾಸ್ತುಶೈಲಿ ಮತ್ತು ನಗರ ನಿರ್ಮಾಣ ಯೋಜನೆಗೆ ಜೈನರ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಇದುವರೆಗೆ ನೋಡಿದ್ದು ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ಸ್ವಭಾವದ ಕುರಿತಾಗಿಯೂ ನಾವು ತಪ್ಪದೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿಯ ಪರಿಸರ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ಸ್ವಭಾವ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಕಾರ ಲೋಕೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಧರ್ಮೋಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಲೋಕ ಜೀವನ ಪರಿಪಕ್ವವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪವು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಾಠಶಾಲೆಯಾಗಿಯೂ ಜೀವನದ ತರಬೇತಿ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಹೋಗದೆ, ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಮಾನವೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಮವಸರಣವೆಂಬುದು ಒಂದು ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗೋಷ್ಠಿ. ಅಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಆಚಾರ - ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಯ ವಿಚಾರಗಳು ಇಡೀ ಮನುಕುಲದ ಬದುಕನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಚಾರಗಳಾಗಿವೆ.

ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲದೆ, ಇತರ ಎಲ್ಲ ಜೀವಕೋಟಿಗೂ ಮುಕ್ತ ಪ್ರವೇಶವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಜೈನರ ವಿಚಾರ ಧಾರೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಗೌರವ ಯೋಗ್ಯವಾದುದು. ಅಲ್ಲಿ ದೇವ - ಮಾನವರ ನಡುವೆ ಅಂತರವಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ - ಪ್ರಾಣಿಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತರವಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆ - ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಭಾವ - ಭಾವಗಳ ನಡುವೆ ಗೊಂದಲವಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಅದು ಸರ್ವಜೀವ ಹಿತಕಾರಿಯಾದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪ್ರಸಂಗವೆನ್ನಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ವಿವರ ನೀಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಜೈನರು ತಳೆದಿರುವ ವಿಶ್ವಕುಟುಂಬದ ವಿಶಾಲ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜೀವದಯೆಯೇ ಜೈನಧರ್ಮ, ಜೀವಿಯಿಂದ ಜೀವಿಗೆ ನೆರವು ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರಯೋಗ ರೂಪವನ್ನಾಗಿ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ವಿಶೇಷ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಜೈನರ ಜೀವದಯೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಅಹಿಂಸಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯ ಕುಲಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲ. ಸಚರಾಚರ ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಬದುಕುವ ಸಮಸ್ತ ಜೀವಕೋಟಿಗೆ, ಆ ವಿಚಾರಗಳು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೈನರ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ವ ಕುಟುಂಬದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಜೈನರು ನೀಡಿದ ಕೊಡುಗೆಯೇನೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಮೊದಲು ನಾವು ನೋಡಿದ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ಭೂಭೌತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಅಧ್ಯಯನ ಇದಾಗಬಲ್ಲುದು.

ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳು ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿಯ ಮುಕ್ತ ಪರಿಸರದ ಬಗ್ಗೆ ಮನದುಂಬಿ ಹಾಡುತ್ತವೆ. ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವರೆಲ್ಲ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ಪರಿಶುದ್ಧ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ತಾವೂ ಪರಿಶುದ್ಧರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬಂದವರಿಗೆ ಜನನ, ಮರಣ, ಶೋಕ, ನಿದ್ರೆ ಮೊದಲಾದ ದೋಷ - ಭಾದೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ದೂರವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಸಿವು - ನೀರಡಿಕೆಗಳು ಅಗಲಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅಗ್ಗಳನು ಸಭೆಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಮನದುಂಬಿ ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಮೃತಿಜನನಶೋಕ ನಿದ್ರಾ
ರತ ದೋಷ ತ್ರಿತಯ ದೋಷ ಬಾಧೆಗಳೊಳ್‌ತತ್
ಸ್ಥಿತ ದೇಹಿ ಸಮೂಹಂ ಸಂ
ಗತಿ ಪಡೆಯದನಿತ್ತುಮಿಂತಿದೇಂ ವಿಸ್ಮಯಮೋ

ಪುಗೆ ಪಸಿವುಂ ನೀರಳ್ಕೆಯು
ಮಗಲ್ದುವಿದೇನೆಂದು ರಮ್ಯಭೂಮಿಯುನರೆಬರ್
ಪೊಗಳ್ವ ನುಡಿ ಸಮವಸೃತಿಯೊಳ್
ಪುಗೆ ದಿಟಮಾ ಕ್ಷುತ್ಪಿಪಾಸೆಗಳ್ ಕಿಡುವುದರಿಂ[೪೦]

ಅದೇ ಪರಿಸರವನ್ನು ಪಾರ್ಶ್ವಪಂಡಿತನು ಹೀಗೆ ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಮೃತಿಜನನಂ ಕ್ಷುಧೆ ತೃಷೆ ರುಜೆ
ರತಿ ದೋಷಂ ನಿದ್ರೆ ಸಾಧ್ವಸ ಸಂಬಧಿ ರತೆಯಂ
ಧತೆ ಪಂಗುತೆಯಾಗದು ಜನ
ತತಿಗಾ ಜಿನಪತಿಯ ಮೈಮೆಯಿಂ ತತ್ಸಭೆಯೊಳ್

ಸಂಗಳಿಕುಂ ರತ್ನತ್ರಿತ
ಯಂಗಳ್ ಜಿನಸೇವೆಯಿಂದಮೆಂದರಿಪುವವೊಲ್
ಪಿಂಗುವುದಂಧತೆ ಬಧಿರತೆ
ಪಂಗುತೆಯುಂದಾದಿ ಜನ್ಮಿಗಭವನ ಸಭೆಯೊಳ್[೪೧]

ಕುದೃಷ್ಟಿಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಸುದೃಷ್ಟಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕುಮತಿ, ಕುಶ್ರುತ, ವಿಭಂಗ ಮೊದಲಾದ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಅಜ್ಞಾನ ಅಲ್ಲಿ ಸುಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅಭವ್ಯರೂ ಕೂಡಾ ಅಲ್ಲಿ ಬಂದೊಡನೆ ಭವ್ಯರಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಕುರುಡರಿಗೆ ಕಣ್ಣು ಬರುತ್ತವೆ. ಕಿವುಡರಿಗೆ ಕಿವಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಅಂಗವಿಕಲರು ಸದೃಢರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಅತಿಶಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತವೆಯೆಂದು ಪುರಾಣಗಳು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ದೊಡ್ಡಯ್ಯ ತನ್ನ ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಕಷ್ಟಭವ್ಯರ ಸಂಜ್ಞಿ ಜೀವಗಳು ಕು
ದೃಷ್ಟಿಗಳೆಲ್ಲ ಭಾವಿಸಲು
ಅಷ್ಟಮ ತೀರ್ಥಾಧೀಶನ ಪರಮೋ
ತ್ಕೃಷ್ಟ ಸಮವಸರಣದೊಳ್

ಕುರುಡರು ಸಕಲ ವಸ್ತುವ ಕಾಣ್ಬರು ಮೂಗ
ರಿರದೆ ಮಾತುಗಳನಾಡುವರು
ಭರದಿಂದೆಡೆಯಾಡುವರು ಹೆಳವರು ಕಿವು
ಡರು ಕೇಳ್ವರಾ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ[೪೨]

ಪದಾರ್ಥಸಾರದಲ್ಲಿ ಮಾಘಣಂದಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಮತ್ತಮಭವ್ಯರುಮಮನಸ್ಕರುಂ ಪುಗರು. ಮಿಥ್ಯಾ ದೃಷ್ಟಿಗಳೊಳ್ಪೊಕ್ಕ ತತ್‌ಕ್ಷಣದೊಳು ಸಮ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿಗಳಪ್ಪರುಂ ಮತ್ತಂ ಮೂಗರುಂ ಮೃದು ಮಧುರ ನಿನಾದದಿಂ ನುಡಿಗುಂ ಕುರುಡರುಂ ನಿರ್ರಿಕ್ತರುಮಾಗೆ ಕಾಣ್ಬುಂ ; ಕಿವುಡರುಂ ಪರಿಸ್ಫುಟಮಾಗೆ ಕೇಳ್ವರು ; ಹೆಳವರುಂ ಸಡಗರಂ ಬೆರಸಿ ನಡೆವರು ; ಮರುಳ್ಗೊಂಡರುಂ ತಿಳಿಗುಂ ; ತೊನ್ನರುಂ ಕಲ್ಯಾಣ ಶರೀರಂಗಳಕ್ಕುಂ ; ವಿಷಗ್ರಸ್ತರುಂ ನಿರ್ವಿಷರಕ್ಕುಂ; ವ್ಯಾಧಿಸ್ವರ್ಗಂ ಸರ್ವವ್ಯಾಧಿ ವಿನಾಶಮಕ್ಕುಂ; ಪರಸ್ಪರ ಕಲಹ ವೈರ ಕಲುಷಿತರೋರೋರ್ವನಟ್ಟುತ್ತುಂ ಬಂದು ತ್ರಿಜಗತ್ಸಮವಸರಣಂ ಪುಗಲೊಡಮನ್ಯೋನ್ಯ ವೈರಮನುಳಿದು ಪರಮ ಮಿತ್ರರಾಗಿರ್ಪರ್". [೪೩]

ಪಶು ಸಂಕುಲವೂ ಕೂಡಾ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ವಿವರವನ್ನು ಮಾಘಣಂದಿ - "ಮತ್ತಂ ಪುಲಿಯುಂ, ಮೊಲನುಂ; ಇಲಿಯುಂ, ಬೆಕ್ಕುಂ; ಕಪ್ಪೆಯುಂ, ಸರ್ಪನುಂ; ಸಿಂಹಮುಂ, ಮಾತಂಗಮುಂ; ಎಂದಿವು ಮೊದಲಾಗೊಡೆಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ತಂತಮ್ಮ ಮರಿಗಳಂ ಕಂಡಂತೆ ಸ್ನೇಹಂಗೆಯ್ಯೊಂದೆಡೆಯೊಳಿರ್ಪುವು"[೪೪] ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮತ್ತಂ **ನುತಧರ್ಮ ಕಥನಮಲ್ಲದೆ**
ಹಿತಕರ ಸದ್ಧರ್ಮ ಕಾರ್ಯಮಲ್ಲದೆ ವಿಪುಳೋ
ನ್ನತ ಧರ್ಮ ಚಿಂತೆಯಲ್ಲದೆ
ನತ ವಿಬುಧಾಧಿಪನ ಸಭೆಯೊಳಿಲ್ಲದೇನುಂ[೪೫]

ಇಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ನಾವು ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು. ಸರ್ವಜೀವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸರ್ವಜೀವ ಸಮಾನತೆ, ಸರ್ವಜೀವ ಹಿತ ಮೊದಲಾದ ಅಲ್ಲಿಯ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪವೆಂಬುದು ನಿರ್ಮಲವಾದ, ನಿರುಪಾಧಿಕವಾದ, ನಿರ್ವೈರದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಮಾಜ ಸ್ಥಿತಿಯ ಒಂದು ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾನವ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಉಗಮ ಸ್ಥಾನದಂತಿರುವ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ಸ್ವರೂಪ, ಸ್ವಭಾವಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯ ಇನ್ನಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

೪. ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಜೆ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾವ್ ಮತ್ತು ಅಡ್ಯನಡ್ಕ ಕೃಷ್ಣಭಟ್ - ವಿಜ್ಞಾನ ಶಬ್ದಕೋಶ, ಪುಟ ೨೪೦ ರಿಂದ ೨೪೨

೨. ಜಿನಸೇನ - ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೩ - ೪

೩. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಗದ್ಯಾನುವಾದ - ಕೆ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರಿ - ಪುಟ ೬೬೯ - ೬೭೧ ಮತ್ತು ಜಿನಸೇನ - ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೩ - ೨೧೮ - ೨೨೭

೪. ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯ - ಜೈನಧರ್ಮ - ಪುಟ ೪೧೪ ರಿಂದ ಉದ್ಧೃತ

೫. ಅದೇ - ಪುಟ ೪೧೪ ರಿಂದ ಉದ್ಧೃತ

೬. ಜಿನಸೇನ-ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೩ - ೨ ರಿಂದ ೨೨, ಪರ್ವ ೨೪ - ೧೩೮ - ೧೪೨
ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೬ - ೪೮ ರ ಗದ್ಯ -೫೧ರ ಗದ್ಯ -
ಚಾವುಂಡರಾಯ - ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣ - ಪುಟ- ೧೧ -
- ಅಗ್ಗಳ - ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣ - ಆ - ೧೬ - ೧೬ರ ಗದ್ಯ
- ನಾಗವರ್ಮ - ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ - ಆ - ೧೪ - ೫೨ ರಿಂದ ೫೫ರ ಗದ್ಯ
- ಜಿನಸೇನ ದೇಶವ್ರತಿ - ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ - ಸಂಧಿ - ೧೦ - ೩ ರಿಂದ ೧೬೪

೭. ಚಾವುಂಡರಾಯ - ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣ - ಪುಟ ೧೧

೮. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೬ - ೪೮ರ ಗದ್ಯ

೯. ಚಾವುಂಡರಾಯ - ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣ -ಪುಟ - ೧೧

೧೦. ಅದೇ - ಪುಟ - ೧೧

೧೧. ಜಿನಸೇನ - ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೪ - ೪೦

೧೨. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೧ - ೪೩

೧೩. ಅದೇ - ಆ - ೧ - ೪೪

೧೪. ಅದೇ - ಆ - ೧ - ೧೪

೧೫. ಜಿನಸೇನ - ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ ೪ - ೪೧

೧೬. ಅದೇ - ಪರ್ವ - ೪ - ೪೨

೧೭. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೧ - ೪೫

೧೮. ಅದೇ - ಆ - ೧ - ೪೮

೧೯. ಅದೇ - ಆ - ೧ - ೪೮ ರ ಗದ್ಯ

೨೦. ಅದೇ - ಆ - ೧ - ೫೧

೨೧. * ". . . Puranas, one of the main object of which is to describe the origin of the world" - Arthur A. Mackdoneel. - A History of Sanskrit Literature (1913)

*" . . . . the Puranas, are autiquities which are huge, compilations dealing with religious practices mythology and cosmogomy" - Louis Renou : Hinduism (1963)

* " the term Purana signifying old applied originally to Pre-historic especially cosmogonic legerds and them to collections of ancient traditions generally"

- H.J.E. and J.A.L. Encyclopaedia Britanica Vol-19 Page - 963

- ಇವೆಲ್ಲವೂ ಡಾ. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರರ - ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣದಿಂದ ಉದ್ಧೃತ : ಪುಟ-೩೪

೨೨. "A story presented as having actually occur in a previous age, explaining the cosmological and super natural traditions of a people, their gods, heroes, cultural traits; religious beliefs etc. The purpose of myth is to explain, and as sir G. L. Gomme said Myths explain matters in "the science of a Pre-scientific age" - Standard dictionary of Folk lore Mythology and legend (Editor : Maria Leach, Associate Editor : Jerone Fried) New English Library, London. P. 778

೨೩. ಮನುಸ್ಮೃತಿ-ಅನು-ಚಕ್ರಕೋಡಿ ಈಶ್ವರ ಶಾಸ್ತ್ರಿ-ಅಧ್ಯಾಯ-೧-೬೧ - ೬೩ ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳು.

೨೪. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ

೨೫. ಅಗ್ಗಳ - ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣ - ಆ - ೧೫ - ೬೫

೨೬. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೮ - ೫೮

೨೭. ಅದೇ - ಆ - ೮ - ೫೮ರ ಗದ್ಯ

೨೮. ಅದೇ - ಆ - ೮ - ೬೪ರ ಗದ್ಯ

೨೯. ಅದೇ - ಆ - ೮ - ೭೩

೩೦. ಜಿನಸೇನ - ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೩೮ - ೪೫

೩೧. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೮ - ೭೩ರ ಗದ್ಯ

೩೨. ಅದೇ - ಆ - ೮ - ೭೩ರ ಗದ್ಯ

೩೩. ಅದೇ - ಆ - ೧೫ - ಪದ್ಯ - ೧೪ ಮತ್ತು ೧೫

೩೪. ಅದೇ - ಆ - ೬ - ೫೨ - ೭೮ - ಜಿನಸೇನದೇಶವ್ರತಿ - ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ - ಸಂಧಿ - ೧೦ - ೨೨ - ೫೮ - ಜಿನಸೇನ - ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೩ - ೬೩ - ೨೧೭ - ಮತ್ತು - ೩ - ೨೨೯ - ೨೩೭.

೩೫. ಎಸ್. ಶಿವಾನಂದ ಅವರ - ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ಕಲ್ಪನೆ

೩೬. ಜಿನಸೇನ - ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೨೩ - ೧೯೭

೩೭. ಅಗ್ಗಳ ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣ - ಆ - ೧೫ - ೨೧ರ ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಆ - ೧೫ - ೨೨

೩೮. ಜಿನಸೇನ - ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೩೩ - ೭೩

೩೯. ಅದೇ - ಪರ್ವ - ೩೩ - ೧೬೪

೪೦. ಅಗ್ಗಳ - ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣ - ಆ - ೧೫ - ೧೧೭ ಮತ್ತು ೧೧೮

೪೧. ಪಾರ್ಶ್ವಪಂಡಿತ - ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಪುರಾಣ - ಆ - ೧೬ - ೮೨ ಮತ್ತು ೮೩

೪೨. ದೊಡ್ಡಯ್ಯ - ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಚರಿತೆ - ಸಂಧಿ - ೨೭ - ೧೦೧ ಮತ್ತು ೧೦೨

೪೩. ಮಾಘಣಂದಿ - ಪದಾರ್ಥಸಾರ - ಸಂಪುಟ ಎರಡು - ಪುಟ - ೫೬೮

೪೪. ಮಾಘಣಂದಿ - ಪದಾರ್ಥಸಾರ - ಸಂಪುಟ ಎರಡು - ಪುಟ - ೫೬೮

೪೫. ಮಾಘಣಂದಿ - ಪದಾರ್ಥಸಾರ - ಸಂಪುಟ ಎರಡು - ಪುಟ - ೫೬೮

ಅಧ್ಯಾಯ - ೫

ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳು

ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಶುದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಆಗಲೇ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪಂಪನಂಥ ಕವಿ "ಬೆಳಗುವೆನಿಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕಮನಲ್ಲಿ ಜಿನಾಗಮಮುಮಂ"[1] ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತು ಏನೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಜಿನಾಗಮವೆಂದರೆ ತೀರ್ಥಂಕರ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಲಿಖಿತ ರೂಪಗಳು. ಶಾಸ್ತ್ರಮುಖದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಓದಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಜೈನ ಋಷಿ ಕವಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ತೀರಾ ತಾಂತ್ರಿಕವೆನ್ನಿಸಬಹುದಾದ, ಜಟಿಲವೆನ್ನಿಸಬಹುದಾದ, ಪಾರಿಭಾಷಿಕವೆನ್ನಿಸಬಹುದಾದ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯಮುಖದಲ್ಲಿ ಸರಳಗೊಳಿಸಿ, ಸುಂದರಗೊಳಿಸಿ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗಬಹುದು ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸಿ ಅವರು 'ಕಥೆ' ಮತ್ತು 'ಪುರಾಣ' ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವ್ಯಾಪಕ ಪ್ರಚಾರವೇ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಮೂಲೋದ್ದೇಶವೆಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರಕಾರ್ಯ ಮಹಾವೀರ ಮತ್ತು ಮಹಾವೀರೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಚುರುಕಿನಿಂದ ನಡೆಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ, ಕನ್ನಡ, ತಮಿಳು ಮೊದಲಾದ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳ ರಚನೆ ಭರದಿಂದ ನಡೆಯಿತು. ಆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಟೀಕೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಒಂದು ಕಡೆ ನಡೆದರೆ, ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವ ಕೆಲಸ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ನಡೆಯಿತು. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ದೃಷ್ಟಾಂತ ರೂಪಗಳೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸಿ ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಜನತೆಗೆ ತಲುಪಿಸುವ ಕೆಲಸ ಜೈನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಂತೆ ಕಾಣದು. ಬರೀ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಜೈನ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವೊಂದೇ ನಮ್ಮನ್ನು ವಿಸ್ಮಿತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಇತರ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ,

ಅದರಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತವಾದ ಜೈನ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳೆಂದರೆ ಕಥೆ - ಉಪಕಥೆಗಳ ಗುಚ್ಛ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕಥೆಗಳೆಂದರೆ ಒಂದು ನೀತಿ, ಒಂದು ತತ್ತ್ವ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಕಥಾರೂಪದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾದ ಜೈನ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಮೊತ್ತವೇ ಪುರಾಣ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸ ಹೊರಟಿರುವ ಕವಿ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಆಕಾರ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಕವಿಯ ಕುಶಲತೆಗೆ ಬಿಟ್ಟಿರುವ ವಿಚಾರ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಪೊನ್ನ, ಜನ್ನ, ನಾಗಚಂದ್ರ ಮೊದಲಾದವರು ಪ್ರಥಮಶ್ರೇಣಿಯ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಬರುವ ರೀತಿಯೇ ಅಂತಹುದಾಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕವನ್ನು ಅವರು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಲ್ಲ. ಲೌಕಿಕದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವನ್ನಾಗಿಯೇ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಿನಸೇನ - ಗುಣಭದ್ರ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ಮುನಿಗಳಿಗಿಂತ ಪಂಪ, ಪೊನ್ನ, ರನ್ನಾದಿಗಳಿಗೆ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕೆಲಸ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಮುಂದೆ ಕೆಲವು ಪುರಾಣಗಳ, ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದಂತೂ ನಿಜ, ಜೈನ ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂಕೋಲೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬೆಳಕನ್ನು ಬಂಧಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದುದು. ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಈ ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳು ಜನವಶೀಕರಣ ತಜ್ಞರಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಿಯ ಕುಶಲೋಪರಿಯೊಂದಿಗೆ, ಉತ್ತಮ ವೈದ್ಯರು ರೋಗಿಗೆ ಮಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ನುಂಗಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಈ ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳು ಓದುಗರಿಗೆ ಜೈನ ತತ್ತ್ವದ ಮಾತ್ರೆಯನ್ನು ನುಂಗಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಲೌಕಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೇನು ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ನೆಡುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕದತ್ತ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಪುರಾಣಗಳು ತುಂಬಾ ಪ್ರಿಯವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳೆನ್ನಿಸಿದವು. ಕಾವ್ಯಗಳದು ಕಾಂತಾಸಮ್ಮಿತವಾದ ಪರಿಣಾಮ ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಮಾತು. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಕೂಡಾ ಉತ್ತಮ ಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದು, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಿತ್ರಸಮ್ಮಿತ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕಾಂತಾಸಮ್ಮಿತ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಇಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಸಹಿತ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಕಬ್ಬಿಣದ ಕಡಲೆ, ಪಂಡಿತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬೆಲ್ಲ ಮಾತುಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯವಿರಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಿರಲಿ, ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಾಗೂ

ಆಸ್ವಾದಿಸಲು ನಾವು ಶ್ರಮಪಡಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಶ್ರಮ ಹೆಚ್ಚಿದಷ್ಟೂ ಆಸ್ವಾದನೆಯ ರುಚಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕವಿಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಸವಿಯಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದೆಡೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರೀತಿ ಅಗತ್ಯವಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಸಹೃದಯತೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತಮ ಕಾವ್ಯಗಳೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಇದುವರೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ನಡೆದಿವೆ. ಅದೇ ಪುರಾಣಗಳು ಉತ್ತಮ ಧರ್ಮಕಾವ್ಯಗಳೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅಧ್ಯಯನ ಇನ್ನಷ್ಟು ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಿವಿಧ ಜೈನ ಪುರಾಣ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಪಾದಕರು, ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳ ಕೊನೆಗೆ ಆಯಾ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಜೈನ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು, ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಜೈನ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಮತ್ತು ಇನ್ನಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಪುರಾಣ ಪರಿಭಾಷಾಕೋಶವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು.

ಇಷ್ಟು ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್ರವೊಂದನ್ನು ಕೊಡಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆ ಎಂಬ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಕೇವಲ ಉಲ್ಲೇಖದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ದೊರೆತರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವೆಡೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ - ಅಧರ್ಮ, ಹುಟ್ಟು - ಸಾವು, ಭವಾವಳಿ, ಕಾಲಲಬ್ಧಿ - ವೈರಾಗ್ಯ, ತಪಸ್ಸು - ಮೋಕ್ಷ, ಶ್ರಾವಕ ಧರ್ಮ - ಮುನಿ ಧರ್ಮ, ಪಾಪ -ಪುಣ್ಯ, ಸ್ವರ್ಗ - ನರಕ, ಆತ್ಮತತ್ವ, ರತ್ನತ್ರಯ, ಅನೇಕಾಂತವಾದ, ಪಂಚ ಕಲ್ಯಾಣ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳು ಬಂದಿದ್ದು, ಇವೆಲ್ಲ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಈ ವಿವರಗಳಿಂದ ಇಡಿಯಾದ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ದರ್ಶನ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಆಂಶಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಅದು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗನನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕವಿಗಳು ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ದರ್ಶನ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಶಿಕ್ಷಣ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಮನರಂಜನೆ - ಈ ಮೂರನ್ನೂ ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಗುರಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ.

೫.೧ ಧರ್ಮ - ಅಧರ್ಮ :

ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಹೊರಟವರಿಗೆ ಧರ್ಮವೆಂದರೇನು ? ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಏನು ? ಎಂಬುದರ ಸ್ಪಷ್ಟ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ತಾವು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಬಯಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನಿಚ್ಚಳವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಅವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣಕಾರರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಮುನಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನ ಹೊಂದಿದ ಶುದ್ಧ ಶ್ರಾವಕರಾಗಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳೆಲ್ಲ ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಅಸಂದಿಗ್ಧವೂ ಆಗಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಧರ್ಮದ ಕುರಿತಾದ ಜೈನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ (Concept) ಏನಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಧರ್ಮಗಳನ್ನು 'ಷಡ್ದ್ರವ್ಯ'ಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದ್ದು ಇವೆರಡರ ಕುರಿತಾದ ಜೈನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಏನಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜೈನರ ಧರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಉನ್ನತಮಟ್ಟದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನಡೆಯಬೇಕು. ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅರ್ಥ, ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನ - ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಮಾಣ ಭೂತವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಡೆಯಬೇಕು.

ತತ್ರಾನಪೇತಂ ಯದ್ಧಾರ್ಮಾತ್ತದ್ಧ್ಯಾನಂ ಧರ್ಮಮಿಷ್ಯತೇ
ಧರ್ಮೋಹಿ ವಸ್ತುಯಾಥಾತ್ಮ್ಯ ಮುತ್ಪಾದಾದಿ ತ್ರಯಾತ್ಮಕಂ[2]

ಧರ್ಮಧ್ಯಾನದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಜಿನಸೇನರು ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಏನೆಂಬ ಜೈನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ಪತ್ತಿ, ನಾಶ, ಸ್ಥಿರತ್ವ ಈ ಮೂರರಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಜೈನರು 'ಧರ್ಮ'ವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯನ ಭಾವನಾ ಪ್ರಪಂಚ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಜಗತ್ತಿನ ಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೂ ಅದು ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕದ ಸಚರಾಚರ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಗುಣ ಸ್ವಭಾವ, ರೂಪಾಂತರ, ಸ್ಥಿರತ್ವ - ಮೊದಲಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಷಡ್ದ್ರವ್ಯಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಧರ್ಮ - ಅಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲೋಕವಸ್ತುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ, ರೂಪಾಂತರಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿರತ್ವಕ್ಕೆ ಜೈನರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ತುಂಬಾ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಮತ್ತು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಇಡೀ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಗತ್ತು ಕೂಡಾ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ವ್ಯಯ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿರತ್ವ ಎಂಬ ಮೂರು ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ

ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆ ಭೌತ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಆರೋಪಿತವಾಗಿದ್ದು, ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿ ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲ ಆತನ ಭಾವಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ, ಅಂದರೆ ಆಚಾರ - ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಅದು ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

'ಧಮ್ಮೋ ವತ್ಥುಸಹಾವೊ' (ಧರ್ಮೋ ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವೋ) ಎಂಬುದು ಧರ್ಮದ ಕುರಿತಾದ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ಕೊಡುವ ಇನ್ನೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವ ಎಂಬ ವ್ಯಾಪಕ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಜೈನರದು. ಗಾಳಿಗೆ ಬೀಸುವಿಕೆ, ಬೆಂಕಿಗೆ ಸುಡುವಿಕೆ, ನೀರಿಗೆ ಹರಿಯುವಿಕೆ ಇವೆಲ್ಲ ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳ ಸಹಜ ಧರ್ಮಗಳು. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ 'ಆಚಾರ' ಮತ್ತು 'ಚಾರಿತ್ರ್ಯ' ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ವಿಚಾರ, ಆಚಾರ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರ ಇವುಗಳಿಗೆ ಜೈನರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಮೂರರ ಸಮನ್ವಯ ರೂಪವನ್ನೇ ಅವರು ಧರ್ಮವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ, ಸಮ್ಯಕ್ ಜ್ಞಾನ, ಸಮ್ಯಕ್ ಚಾರಿತ್ರ - ಎಂಬ ಅವರ ರತ್ನತ್ರಯ ಸೂತ್ರ ಅವರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಧರ್ಮದ ಸಾರಸಂಗ್ರಹದಂತಿದೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಜೈನರು ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದು 'ಜೀವನ ವಿಧಾನ' ಎಂಬ ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. 'ಧಾರಣಾತ್ ಇತಿ ಧರ್ಮಃ,' ಮತ್ತು 'ಧೃ' ಎಂಬ ದಾತುವಿನಿಂದ - ಪೋಷಿಸು, ದಾರಿತೋರು, ಅವಧರಿಸು - ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಜೈನರು 'ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಜೀವನ ವಿಧಾನ' ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಕೊಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಿಂದ ಒಂದು ಧರ್ಮ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಧರ್ಮವೇ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದರ್ಶನ, ಜ್ಞಾನ, ಚಾರಿತ್ರ ಎಂಬ ಜೈನರ ಸೂತ್ರ ತುಂಬಾ ತಾರ್ಕಿಕವೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸು, ಸರಿಯಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ, ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾದ ನಡವಳಿಕೆ - ಇವೇ ಧರ್ಮದ ಮೂರು ಸೋಪಾನಗಳು. ಅಂತೆಯೆ 'ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ ಜ್ಞಾನ ಚಾರಿತ್ರಾಣಿ ಮೋಕ್ಷ ಮಾರ್ಗಃ' ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ.

ಮಹಾಬಲರಾಜನ ಒಡ್ಡೋಲಗದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಭೆಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಧರ್ಮವೆಂದರೇನೆಂಬ ಜೈನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ವಯಂಬುದ್ಧ ಮಂತ್ರಿಯ ಮುಖದಿಂದ ಜಿನಸೇನರು ನೀಡಿದ ವಿವರಣೆ ತುಂಬಾ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ. ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಇತರರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದಂತಿದೆ. ಬೌದ್ಧ, ಚಾರ್ವಾಕ, ಲೋಕಾಯತಿಕ, ಸಾಂಖ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಇತರ ದರ್ಶನಗಳವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದರ್ಶನಗಳ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತ

ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅವೆಲ್ಲವನ್ನು ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ಕೇಳಿದ ಸ್ವಯಂಬುದ್ಧ, ಕೊನೆಗೆ ತುಂಬಾ ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿ ಎಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ - ಅಧರ್ಮಗಳ ಕುರಿತಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸ್ವಯಂಬುದ್ಧ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ಯಾವುದೋ ಅಮೂರ್ತ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಲೀ, ಶಕ್ತಿಯಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಆತ್ಮನ ನಡವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ದುಡಿಮೆಗೆ ತಕ್ಕ ಫಲವನ್ನು ನಾವು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ನೆಲೆಯ ಜೈನ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯನ್ನು ಸ್ವಯಂಬುದ್ಧ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. "ಬೀಜವಿಲ್ಲದೆ ಮೊಳಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಮೋಡವಿಲ್ಲದೆ ಮಳೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಕೊಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ನೆರಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಧರ್ಮವಿಲ್ಲದೆ ಸಂಪತ್ತುಗಳು ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ವಯಂಬುದ್ಧ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನಾಂಕುರಾಃ ಸ್ಯಾದ್ವಿನಾ ಬೀಜಾದ್ವಿನಾ ವೃಷ್ಟಿರ್ನವಾರಿದಾತ್
ಛತ್ರದ್ವಿನಾಪಿ ನಚ್ಛಾಯಾ ವಿನಾ ಧರ್ಮಾನ್ನ ಸಂಪದಃ [೩]

ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ಒಡೆದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಧರ್ಮವೆಂಬ ದೀಪವಿಲ್ಲದೆ ಬೆಳಕಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಜೈನರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಬೆಳಕು ಆತ್ಮನ ಬೆಳಕೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದರ್ಶನ, ಜ್ಞಾನ, ಚಾರಿತ್ರ ಎಂಬ ಮೂರು ಸ್ವಭಾವಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಆತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಆಗಬಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನಾಗಿಸಬಲ್ಲ ಅದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿಯೇ ಧರ್ಮ. ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪಿಯಾದುದು ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಸ್ವರೂಪಿಯಾದುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'Knowledge is light' ಎಂಬ ಆಂಗ್ಲ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು, 'ಜ್ಞಾನದ ಬಲದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದ ಕೇಡು ನೋಡಯ್ಯಾ' [೪] ಎಂಬ ಶರಣವಾಣಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಂತೂ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಸದ್ಬಳಕೆಯನ್ನು ಜೈನರು ಧರ್ಮ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಸ್ವರ್ಗ - ಮೋಕ್ಷಗಳ ಕುರಿತಾದ ಜೈನ ವಿಚಾರಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.

'ಜೀವದಯೆಯೇ ಜೈನ ಧರ್ಮ' ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಮಾತು. ಜೈನ ಧರ್ಮ ಮೂಲತಃ ದಯಾಮೂಲವಾದದ್ದು. ದಯೆಯೆಂದ ತಕ್ಷಣ ಅದು ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವೆಂದಲ್ಲ. ಸಚರಾಚರ ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಜೀವರಾಶಿಗಳಿಗೂ ಅದು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ದಯಾಮೂಲೋ ಭವೇದ್ಧರ್ಮೋ ದಯಾ ಪ್ರಾಣಾನುಕಂಪನಮ್
ದಯಾಯಾಃ ಪರಿರಕ್ಷಾರ್ಥಂ ಗುಣಾಃ ಶೇಷಾಃ ಪ್ರಕೀರ್ತಿತಾಃ [೫]

ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದ ಆಧಾರದಿಂದ ಜೈನರ ದಯಾಪರತೆಯ ವ್ಯಾಪಕತೆಯ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದಯೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹ, ಕ್ಷಮೆ, ಅಹಿಂಸೆ, ತಪಸ್ಸು, ದಾನ, ಶೀಲ, ಧ್ಯಾನ, ವೈರಾಗ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ 'ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಉತ್ತಮ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೊತ್ತ' ಎಂಬ ಅಂಶ ಒಡೆದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಜೈನರು ಆತ್ಮನನ್ನು ಧರ್ಮರೂಪಿ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕರ್ತೃ ಮತ್ತು ಭೋಕ್ತೃ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯದ ಫಲಾಫಲಗಳನ್ನು ನಾವೇ ಭೋಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಜೈನ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಪಲಾಯನವಾದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಸತ್ಕರ್ಮದಿಂದ ಪುಣ್ಯ, ದುಷ್ಕರ್ಮದಿಂದ ಪಾಪ ಎಂದು ಅವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಪಂಪನ ಆದಿ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಕುರಿತಾದ ಕೆಲವು ವ್ಯಾಖ್ಯೆ, ವಿವರಣೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮ ಪಾಲನೆಯಿಂದ ಏನೆಲ್ಲವೂ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಸ್ವಯಂಬುದ್ಧ ಮಂತ್ರಿಯ ಮುಖದಿಂದ ಮಹಾಬಲರಾಜನಿಗೆ ಹೇಳಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಗುಣ - ಶೀಲಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪಂಪ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಭವರಾಶಿ ನಿಮಗ್ನರಂ ದಯೆ ದಮಂ ದಾನಂ ತಪಂ ಶೀಲಮೆಂ
ಬಿವೆ ಮೆಯ್ಯಾಗಿರೆ ಸಂದ ಧರ್ಮಮೆ ವಲಂ ಪೊತ್ತೆತ್ತುಗುಂ ಮುಕ್ತಿಪ
ರ್ಯಾವಸಾನಂಬರಮಾನುಷಂಗಿಕ ಫಲಂ ಭೂಪೇಂದ್ರ ದೇವೇಂದ್ರರಾ
ಜ್ಯ ವಿಳಾಸಂ ಪೆಱತಲ್ತು ನಂಬು ಖಚರಕ್ಷ್ಮಾಪಾಲ ಚೂಡಾಮಣಿ[೬]

ದಯೆ, ದಮ, ದಾನ, ತಪ, ಶೀಲ - ಇವುಗಳನ್ನು ಮೈಯಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವುದೇ ಧರ್ಮ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದಾಗ ನೀನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಈ ರಾಜ್ಯ ವಿಲಾಸವು ಎಷ್ಟರದು ಎಂಬ ಸ್ವಯಂಬುದ್ಧನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಏನೆಂಬ ಜೈನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪಂಪನು ಜೈನ ದರ್ಶನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾರಹೊರಟವನು. ಆದರೆ ಜೈನ ಧರ್ಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಈ ಐದು ಗುಣಗಳಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿ, ಜೈನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಈ ಐದು ಗುಣಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯದ ಮಾತನ್ನು ಆಡಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಐದೂ ಗುಣಗಳು ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಫಲ ಕೊಡುವ ಸೂತ್ರಗಳಾಗಿವೆ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ,

ಮೋಕ್ಷ ಎಂಬ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳ ಕುರಿತಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅವೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಜೈನರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ (fiction) ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ (action) ಆಗಿದೆಯೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದೆ.

ಧರ್ಮಾರ್ಥ ಕಾಮಮೆಂಬಿವು
ಧರ್ಮಾರ್ಥಿ ಜನಕ್ಕೆ ನೆಱೆದ ನೆರ್ಮಂತವಱೊಳ್
ಧರ್ಮಂ ಪ್ರಧಾನಮರ್ಥಂ
ಧರ್ಮಾಂ ಘ್ರಿಪ ಫಳಮದರ್ಕೆ ರಸಮದು ಕಾಮಂ

ಭರತ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗೆ ಮೂರು ಒಸಗೆಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒದಗಿ ಬಂದಾಗ, ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಅವನು ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಯುಧ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಕ್ರರತ್ನದ ಉದಯ, ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪುತ್ರರತ್ನದ ಉದಯ, ತಪೋವನದಲ್ಲಿ ತಂದೆಯಾದ ಆದಿದೇವನ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನೋದಯ. ಎಲ್ಲವೂ ಸಂತೋಷಕಾರೀ ಸಂಗತಿಗಳೇ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದರ ಸಂತಸವನ್ನು ಮೊದಲು ಸವಿಯಲಿ ಎಂದು ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಚಿಂತಿಸಿದ ಭರತ ಸಹಜವಾಗಿ ತಂದೆಯ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಧಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚಕ್ರರತ್ನ, ಪುತ್ರರತ್ನಗಳಿಗಿಂತ ಉಗ್ರ ತಪಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕ ತಂದೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಜ್ಞಾನರತ್ನ ಅನರ್ಘ್ಯವಾದುದು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಭರತನದಾಗಿತ್ತು. ಅದೇ ರೀತಿ ಅರ್ಥ, ಕಾಮ, ಮೋಕ್ಷಗಳಿಗಿಂತ, ಅವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಸಾಧ್ಯಮಾಡಿಕೊಡುವ ಧರ್ಮವು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅವನದಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಪಂಪ ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಧರ್ಮವು ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ರಸಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕ ಶಕ್ತಿಗಳು. ಮೋಕ್ಷ ಅದರ ಫಲ. ಹೀಗೆ ಅತ್ಯುಚ್ಚವೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಗೂ ಧರ್ಮವೇ ಸಾಧನ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ, ಜೈನರು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಅಡಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತ ಪಂಪ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಿವರಣೆಯಂತೂ ಅಸದೃಶವಾದುದಾಗಿದೆ. ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಾಗೂ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಪಂಪ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸುಳ್ಳಾಗಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಅವನು ಕೊಡುವ ರೀತಿ ಹೀಗಿದೆ.

ಪುಸಿಯದುದು ಪರಾಂಗನೆಗಾ
ಟಿಸದುದು ಕೊಲ್ಲದುದು ಮೋಹಮಿಲ್ಲದುದಱಿವಂ
ಪೊಸಯಿಸುವುದು ವೈರಾಗ್ಯದ
ದೆಸೆಗೆಸವುದು ಧರ್ಮಮದಱ ತಡೆವುದಧರ್ಮಂ

ಮಾಂಸ ಮಧು ಮಧ್ಯಸೇವನೆ
ಹಿಂಸಾರುಚಿ ಪರಮಜಿನಮತಾರುಚಿ ಕುಲಟಾ
ಸಂಸರ್ಗಮೆಂಬಿವಲ್ಲದೆ
ಸಂಸಾರ ಭ್ರಮಣ ಕಾರಣಂ ಪೆಱವೊಳವೇ[೮]

ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ವಿಚಾರವಾಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಚಾರವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪಂಪನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಕಾಣದ, ತಿಳಿಯದ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲವೆಂದು ಜೈನರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅದರ ಬದಲು ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ಆಚಾರಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಂಪನು ಅದನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅಧರ್ಮದಿಂದ ಸಂಸಾರ ಭ್ರಮಣ. ಧರ್ಮದಿಂದ ಸಂಸಾರ ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಅವನ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ ಬರುವುದೆಲ್ಲವೂ ಅಧರ್ಮವೇ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವುದು ತುಂಬಾ ಸೊಗಸಾಗಿದೆ. ಪಂಪ ಈ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಸಾಧನೆಯ ವಿವಿಧ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಸುಳ್ಳು ಹೇಳದಿರುವುದು, ಪರಸ್ತ್ರೀಗೆ ಸೋಲದಿರುವುದು, ಕೊಲ್ಲದಿರುವುದು, ಮೋಹವಿಲ್ಲದಿರುವುದು - ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಸದಾಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ 'ಅಱಿವಂ ಪೊಸಯಿಸುವುದು' ಎಂಬ ವಿನೂತನ ವಿಚಾರವೊಂದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದು ತುಂಬಾ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಮೂಲದ ಜಿನಸೇನರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಈ ವಿಚಾರ ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದು ಅದು ಅವನ ವಿಚಾರವಂತಿಕೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಅಱಿವು ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನ (self conciousness) ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಈ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆತ್ಮನ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು. ಪಂಪನ ಪ್ರಕಾರ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ನವೀಕರಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು (Reneval, Refresh) ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಅಱಿವಿನ ವಿಸ್ತರಣೆ ಹಾಗೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರಬೇಕೆಂಬ ಪಂಪನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಶತಮಾನಗಳ ನಂತರದ ವಿಚಾರಸರಣಿಗೆ ಸರಿಹೊಂದುವ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಪಂಪನ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ಮತ್ತು ದಾರ್ಶನಿಕತೆಗಳು ಸಾಕಾರಗೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಅಱಿವು, ಆಚರಣೆಗಳು ಬದಲಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮುಕ್ತ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪಂಪ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮುಕ್ತ ಧೋರಣೆ ಜೈನ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಗೆ ಹೊರತಾದುದಲ್ಲ.

ಧರ್ಮದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಜೈನರು ಬಹಳ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವರು

'ನಿಶ್ಚಯಧರ್ಮ' ಮತ್ತು 'ವ್ಯವಹಾರ ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ನಿಶ್ಚಯ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ'. 'ವ್ಯವಹಾರ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಪ್ರಯೋಗ'. ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರಯೋಗ ರೂಪಕ್ಕಿಳಿಯುವಾಗ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಏರು-ಪೇರುಗಳಾಗಬಹುದು. ಆ ಏರು-ಪೇರುಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಹಿಂದಿನ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಕಾಲವನ್ನು ಅವರು 'ನಿಶ್ಚಯ ಕಾಲ' ಮತ್ತು 'ವ್ಯವಹಾರ ಕಾಲ' ಎಂಬುದಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಮೂಡಲಿ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪುರಾಣವು ಧರ್ಮದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಸಾರಿದೆ.

> **ಮೃದುತರ ದಿವ್ಯಸೇವ್ಯ ಸುರಸಾನ್ನಮಸುಣ್ಣ ವಿಚಿತ್ರ ವಸ್ತ್ರಮಂ**
> **ಪೊದೆವ ಹಟತ್ಸುರತ್ನ ರಚನಾಭರಣಂಗಳಿನೊಪ್ಪಿ ತೋಱುವಂ**
> **ಗದಿನಿರಪುದ್ಭಸಾರದ ತಂಬುಲದಿಂಬುವೆತ್ತ ಸಂ**
> **ಪದಮದು ಧರ್ಮದಿಂ ಮಗಳೆ ಸಾರ್ದುದು ಸತ್ವಚಯಕ್ಕೆ ನಿಶ್ಚಯಂ**

ಜೊತೆಗೆ ಅಧರ್ಮದಿಂದಾಗುವ ಹಾನಿಯ ಬಗೆಗೂ ಅಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

> **ಅಕುಲೀನತ್ವಮಪೇತಸತ್ವಮಧಿಕಾಸಾತ ಪ್ರಬಂಧತ್ವಮಾ**
> **ವಿಕಳತ್ವಂ ಪರಸೇವಕತ್ವಮತಿಭೀರುತ್ವಂ ಖಳತ್ವಂ ವೃಥಾ**
> **ಧಿಕ ರೋಗತ್ವಮಧಾರ್ಮಿಕತ್ವಮೆನಿಪೀ ದುಶ್ಚೇಷ್ಟಿತತ್ವಪ್ರದಾ**
> **ಯಕಮಿಂತೆಂದುಮಧರ್ಮಮೆಂದು ಮಗಳೇ ನೀಂ ನಂಬಿದಂ ನಿಶ್ಚಯಂ**

ನಾಗವರ್ಮನ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಕುರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹೀಗಿದೆ -

> **ಧರ್ಮಮೆ ಬಂಧು ಧರ್ಮಮೆ ತಪರ್ಮನೆ ಧರ್ಮಮೆ ದೇಹಿಗಾಶ್ರಯಂ**
> **ಧರ್ಮಮೆ ಸೈಪು ಧರ್ಮಮೆ ಮಹಾಮಣಿ ಧರ್ಮಮೆ ಕಲ್ಪಭೂರುಹಂ**
> **ಧರ್ಮಮೆ ಕೆಯ್ಗೆ ಸಾರ್ದನಿಧಿ ಧರ್ಮಮೆ ಸಿದ್ಧರಸಂ ರಸಾಯನಂ**
> **ಧರ್ಮದಿನಗ್ಗಳಂ ಬಗೆವೊಡಿಂ ಪೆಱದಾವುದುಮುಂಟೆ ಲೋಕದೊಳ್**[೧೦]

> **ಧರ್ಮಮೆ ಸಲೆ ತಲೆಗಾಗುಂ**
> **ಧರ್ಮಮೆ ಸಂಸಾರ ದುಃಖಮುಂ ಮುಗ್ಗಿಸುಗುಂ**
> **ಧರ್ಮಮೆ ಸುಖಮುಂ ಮಾಳ್ಕುಂ**
> **ಧರ್ಮಮೆ ನಿರ್ವೃತಿ ಫಳಂಬರಂ ಕೊಂಡೊಯ್ಗುಂ**[೧೧]

ಧರ್ಮವನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗುಳ್ಳ ಪುರಾಣ ಪುಣ್ಯಕಥೆಗಳ ಓದುವಿಕೆಯಿಂದ ಏನೇನು ಲಾಭವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕವಿಗಳು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತನ್ನ ಆದಿಪುರಾಣವು ಓದುಗರ

'ಸ್ವರ್ಗಾಪವರ್ಗಕ್ಕಂ ಆಸ್ಪದಮಪ್ಪ'[೧೨], 'ಘೋರ ಸಂಸಾರ ನಾನಾ ವ್ಯಸನವ್ಯುಚ್ಛಿತ್ತಿ'[೧೩] ಆಗಿದೆಯೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಂಪನದು.

ನಂತರದ ಕವಿಗಳು ಧರ್ಮ-ಅಧರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವು ಪಂಪನ ಛಾಯೆಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದ ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ ಅಹಿಂಸೆಯೇ ಧರ್ಮವೆಂದು, ನಿರ್ಗ್ರಂಥವೇ ತಪಸ್ಸು ಎಂದು, ಇದನ್ನು ನಂಬಿ ನಡೆಯುವುದೇ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. [೧೪]

ಹೀಗೆ ಜೈನರು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಧರ್ಮಗಳೆರಡನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇವೆರಡೂ ಸಾಪೇಕ್ಷ ವಿಚಾರಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.*

೫.೨ ಹುಟ್ಟು - ಸಾವು :

ಹುಟ್ಟು - ಸಾವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಜೈನ ದರ್ಶನ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ತಿಳುವಳಿಕೆ ತುಂಬಾ ಪಕ್ವವಾದುದು. ಎರಡಕ್ಕೂ ಅವರು ಸಮಾನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹುಟ್ಟಿಗಿಂತ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಸಾವಿಗೇ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಜೀವ ಪ್ರಪಂಚವು ದೇವ - ಮಾನವ - ನಾರಕಿ -ತಿರ್ಯಕ್ - ಎಂಬ ಚತುರ್ಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಭ್ರಮಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ನಡುವೆ ಹುಟ್ಟು - ಸಾವುಗಳೆಂಬಿವು ಎರಡು ನೆಲೆಗಳು ಎಂದು ಜೈನಧರ್ಮ ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟು - ಸಾವಿನ ನಿರಂತರ ಚಲನೆಯನ್ನು ಜೈನರು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು, ಹುಟ್ಟನ್ನು ಆರಂಭವೆಂದಾಗಲೀ, ಸಾವನ್ನು ಅಂತ್ಯವೆಂದಾಗಲೀ ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜೈನರು ಇಡಿಯಾಗಿ ಈ ಲೋಕದ ತುದಿ ಮೊದಲು ಎರಡನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಲೋಕದ ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿರುವ ಜೀವದ ತುದಿ - ಮೊದಲನ್ನು ಅದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಏನಿದ್ದರೂ ತುದಿ - ಮೊದಲುಗಳ ನಡುವಿನ, ಅಂದರೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿರತ್ವಗಳ ನಡುವಿನ ಜೀವದ ರೂಪಾಂತರದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೀವವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನೇ ಅವರು ಜನ್ಮಾಂತರಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಹುಟ್ಟು - ಸಾವಿನ ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಕೇವಲ ಜೀವ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಜೀವದ ಕುರಿತಾಗಿ ಜೈನರು ಹೊಂದಿರುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟು - ಸಾವಿನ ಕುರಿತಾದ ಅವರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬಹುದು. 'ಜೀವ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಜೈನರು ಎರಡು - ಮೂರು ರೀತಿಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

೧. ಪದಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನ ದರ್ಶನಗಳೆಂಬ ಚೈತನ್ಯವುಳ್ಳುದೂ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಅಗೋಚರವಾದುದೂ, ಹತ್ತು ಪ್ರಾಣಗಳುಳ್ಳುದೂ ಆದ ಒಂದು ತತ್ತ್ವ. ಇದನ್ನೇ ಆತ್ಮ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

೨. ರಸ, ರೂಪ, ಗಂಧಗಳಿಲ್ಲದ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ, ಯಾವ ಪ್ರಕಾರವಾದ ಭೌತಿಕ ಚಿಹ್ನೆಯಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಲಾಗದ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಯಾವ ಆಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದ ಮತ್ತು ಚೈತನ್ಯಗುಣ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ದ್ರವ್ಯ.

೩. ಯಾವುದು ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಾಣಗಳಿಂದ ಬದುಕಿದೆಯೋ, ಮುಂದೆಯೂ ಬದುಕಿರುವುದೊ, ಹಿಂದೆಯೂ ಬದುಕಿತ್ತೋ ಅದು. ಇದು 'ಮಕ್ತಜೀವ', 'ಸಂಸಾರ ಜೀವ' ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ.[೨೫]

ಈ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಲೋಕದೊಳಗಿರುವ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಚೈತನ್ಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಜೈನರು ಜೀವಶಕ್ತಿ ಎಂದು ನಂಬಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಕಾರವನ್ನಾಗಲೀ, ಭೌತಿಕ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಾದಿ ಅನಂತವಾಗಿರುವ ಅದು ಅಗೋಚರ, ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಜೀವಿ ದಶಪ್ರಾಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅವು ಯಾವುವೆಂದರೆ : ೧. ಸ್ಪರ್ಶನೇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರಾಣ ೨. ರಸನೇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರಾಣ ೩. ಘ್ರಾಣೇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರಾಣ ೪. ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಯ ಪ್ರಾಣ ೫. ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರಾಣ ೬. ಮನೋಬಲ ಪ್ರಾಣ ೭. ವಾಗ್ಬಲ ಪ್ರಾಣ ೮. ಕಾಯಬಲ ಪ್ರಾಣ ೯. ಉಚ್ಛ್ವಾಸ - ನಿಃಶ್ವಾಸ ಪ್ರಾಣ ೧೦. ಆಯುಃ ಪ್ರಾಣ.[೨೬] ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಜೀವಸಹಿತವಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ದೇಹರೂಪದ ಗುಣಸ್ವಭಾವಗಳ ವಿವರಣೆಯ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ದೇಹದ ಆಕಾರ, ಆಯುಷ್ಯ ಏನೇ ಇರಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಹತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ದೇಹದ ಒಳಗೆ ಜೀವ ಇದೆಯೋ - ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಇವೇ ಮಾನದಂಡಗಳು. ಆದರೆ ದೇಹವೇ ಜೀವವಲ್ಲ. ದೇಹವೇ ಪ್ರಾಣವಲ್ಲ. ಈ ಜೀವ ಕಾರಣಾಂತರಗಳಿಂದ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೂಪದ ರಚನೆ ಹಾಗೂ ವಿರಚನೆಗಳನ್ನೇ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಜೈನರು ಹುಟ್ಟು - ಸಾವುಗಳೆಂದು ಕರೆದಿರುವಂತಿದೆ.

ಹುಟ್ಟು - ಸಾವುಗಳನ್ನು ನಿಸರ್ಗ ಚಕ್ರದ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳೆಂದು ಜೈನದರ್ಶನ ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವೆರಡನ್ನೂ ನಿಸರ್ಗದ ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕೆಂದೂ, ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಭಾವದಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. 'ಜಾತಸ್ಯಂ ಮರಣಂ ಧೃವಂ' ಎಂಬ ಮಾತು ಹುಟ್ಟು-ಸಾವಿನ ಕುರಿತಾದ ಜೈನ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾದಂತೆ ಭಾಸವಾದರೂ ಆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಕೇವಲ ಮೇಲ್ಪದರಿನ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಹುಟ್ಟನ್ನು ಆರಂಭವೆಂದಾಗಲೀ, ಸಾವನ್ನು ಕೊನೆಯೆಂದಾಗಲೀ, ಹುಟ್ಟು - ಸಾವುಗಳೆರಡನ್ನೂ ಜೀವ ಪ್ರಪಂಚದ ಎರಡು ದಡಗಳೆಂದಾಗಲೀ ಜೈನರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚಾದರೆ ಜೀವ ಚಕ್ರದ ಎರಡು ಹಲ್ಲುಗಳ ಹಾಗೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪುಟ್ಟಲೊಡಂ ಸಾಯಲ್ಕಡಿ
ಯಿಟ್ಟಪ್ಪುದು ಸಾಯಲೊಡನೆ ಪುಟ್ಟಲ್‌ನೆಱೆಗುಂ
ಪುಟ್ಟುಂ ಸಾವುಮಿವಿಂತೆಡೆ
ಗೊಟ್ಟೊಡವುಟ್ಟುವುದು ದೇಹಿಗೀ ಸಂಸೃತಿಯೊಳ್[೧೭]

ಈ ಪದ್ಯದ ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ದೇಹಿ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಜೀವಿ' ಎಂಬುದೇ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಹುಟ್ಟು - ಸಾವುಗಳು ಜೀವಿಯ ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಎಂಬ ಜೈನ ವಿಚಾರವಿದೆ.

ಪೊಂದುವ ಪುಟ್ಟುವಾರ್ತ ಪರಿಣಾಮದೆ ವರ್ತಿಸುತಿರ್ಪ ದಂದುಗಂ
ಮಾಂದುದಣಂ ಚತುರ್ಗತಿಗಳೊಳ್ ಸುೞಿಗಾಳಿಯ ತೂಲದಂತೆ ಜ
ಕ್ಕಂದೊಳದಂತೆ ಊಟಣದ ಗುಂಡಿಗೆಯಂತೆ ಕುಳಾಳ ಚಕ್ರದಂ
ತಿಂದು ವರಂ ತೊೞಲ್ತರುತುಮಿರ್ದುದೆ ಸಾಲದೆ ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂ[೧೮]

ಹುಟ್ಟು - ಸಾವುಗಳು ಜೀವಿಯ 'ನಿತ್ಯದಂದುಗ' ಎಂದೂ ಅದು ಚತುರ್ಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ, ಅಗ್ಗಳ ಹೋಲಿಕೆ ಸಮೇತವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಊಟಣದ ಒಂದು ಗುಂಡಿಗೆ ಮೇಲೆ ಬಂದಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಡಿಗೆ ಕೆಳಗೆ ಹೋಗುವಂತೆ ಜೀವವೂ ಕೂಡಾ ಹುಟ್ಟು - ಸಾವಿನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಈ ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಜೈನರು ಪಾಪ - ಪುಣ್ಯ ಎಂಬ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ಅದಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಜೀವ ಸಂಚರಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಗರಿಷ್ಠ ಪುಣ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟು - ಸಾವಿನ ಕುರಿತಾದ ಜೈನ ವಿಚಾರಸರಣಿ 'ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆ' ಹಾಗೂ 'ತತ್ವಜ್ಞಾನೀಯ ನೆಲೆ' ಇವೆರಡನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಇದಿಷ್ಟು ಹುಟ್ಟು - ಸಾವುಗಳ ಕುರಿತಾದ ಜೈನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವು. ಪುರಾಣಗಳು ಈ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವನ್ನೇ ಸ್ವಲ್ಪ ತಿಳಿಗೊಳಿಸಿ ಲೌಕಿಕದ ನೆಲೆಗೆ ಇಳಿಸಿವೆ ಆ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮೀಪದವಾಗಬಲ್ಲ ಜನ್ಮ - ಜನ್ಮಾಂತರದ ಕಥೆಗಳು, ಸ್ವರ್ಗ - ನರಕದ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಕವಿಗಳು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡರು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹುಟ್ಟು - ಸಾವಿನಂಥ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ದರ್ಶನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕೊಡುವ ಅಗತ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಜೈನರು ಆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ ರೀತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಹುಟ್ಟು - ಸಾವಿನ ವರ್ಣನಾ ಪ್ರಸಂಗಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗನಿಗೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಶೋಧಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಹಿಂದೆ ಹುಟ್ಟು-ಸಾವು, ಕರ್ಮ, ಪುನರ್ಜನ್ಮ, ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕ, ಮೋಕ್ಷ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಜೈನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳು ಅಡಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಸಾವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಜೈನರು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಾವು ಆಳಸ್ತರದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾವಿಗೆ ಜೈನರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವೇ ಅಂತಹುದು. ಉತ್ತಮ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ದರ್ಶನಗಳೂ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಉತ್ತಮ ಸಾವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಕೇವಲ ಜೈನ ದರ್ಶನವೊಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ನಾಶದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾರದ, ರೂಪಾಂತರ ಮತ್ತು ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು, ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ನೆಲೆ ಸಿಗಬೇಕಾದರೆ ಈ ಜನ್ಮದ ನಮ್ಮ ಸಾವು ಕೂಡಾ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾವು ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ನಾಂದಿ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಜೈನ ದರ್ಶನದ್ದಾಗಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿ ಪುನರ್ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾವು ಈ ಜನ್ಮದ ಕೊನೆಯಲ್ಲ ಮರುಜನ್ಮದ ಆರಂಭ ಎಂಬ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮಾನ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ಜೈನ ದರ್ಶನವು ಸಾವನ್ನು ಒಂದು ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು 'ಜನ್ಮಮಹೋತ್ಸವ' ವನ್ನು ಆಚರಿಸಿದರೆ ಜೈನರು 'ಮರಣ ಮಹೋತ್ಸವ'ವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಂದೆ ಆದಿನಾಥ ನಿರ್ವಾಣ ಹೊಂದಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದುಃಖಿತನಾದ ಭರತನನ್ನು ಮುನಿಗಳು ಹೀಗೆ ಸಂತೈಸುತ್ತಾರೆ.

ಭವರಾಶಿಯೊಳಿಂತು ಜೀವ ನಿವಹಂ ಬರ್ದುಕುತ್ತುಮಿರ್ಕುಂ ಮಹೋ
ತ್ಸವಮಲ್ತೇ ಗುರುವಿಂತು ದಾಂಟಿದೊಡಂ ಬೇಡೀ ವಿಷಾದಂ ನಿರ
ಸ್ತ ವಿವೇಕಂಬೊಲಿದೇಕೆ ಮೋಹಿಸಿದಪೈ ನಿರ್ವಾಣ ಸಕ್ತಂಗೆ ವ
ಸ್ತು ವಿದರ್ ನಿನ್ನ ವೊಲಾರ್ಪೆಟಿರ್ಭುವನದೊಳ್ ಷಟ್ಖಂಡ ಧಾತ್ರೀಶ್ವರಾ[೧೮]

ಗುರು ಅಂದರೆ ಆದಿನಾಥನು ಜೀವ ನಿವಹವನ್ನು ದಾಂಟಿದ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದಲ್ಲ, ಇದೊಂದು ಮಹೋತ್ಸವ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಈ ವಿಷಾದವೇಕೆ ? ಎಂದು ಮುನಿಗಳು ಭರತನನ್ನು ಸಂತೈಸುವಲ್ಲಿ, ಜೈನರು ಮೃತ್ಯುವನ್ನು 'ಮೃತ್ಯು ಮಹೋತ್ಸವ'ವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರ ಸ್ಫುಟವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೈನ ಪುರಾಣವು 'ಸಮಾಧಿ ಮರಣ'ಕೇಂದ್ರಿತವಾದದ್ದೆಂದೇ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಉತ್ತಮ ಜೀವನವು' ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ 'ಉತ್ತಮ ಮರಣವು' ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತುವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪುರಾಣಗಳು ಓದುಗರಿಗೆ ಕೊಡುವ ಪ್ರಮುಖ ಸಂದೇಶವೂ ಇದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಆದಿ ಪುರಾಣವು ಕೇಳಿದವರಿಗೆ 'ಸ್ವರ್ಗಾಪವರ್ಗಕ್ಕಮಾಸ್ಪದಂ' ಆಗಿದೆಯೆಂದು ಪಂಪ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಇದೇ ಮಾತನ್ನು.

ಜೈನರು ಸಾವನ್ನು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಧಿಯನ್ನಾಗಿ ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನೇ ಪುರಾಣಗಳು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು

ತಿಳಿಗೊಳಿಸುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಘನರೂಪವಾಗಿ' ಕಂಡರೆ, 'ಪುರಾಣಗಳು ದ್ರವರೂಪ'ವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮಳೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉದುರಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಮೋಡಕ್ಕೆ ಸಾರ್ಥಕತೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪುರಾಣ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರಗೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಾರ್ಥಕತೆ.

ಮರಣದ ಕುರಿತಾದ ಜೈನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡದೆ ಜನ್ಮ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕುರಿತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮರಣವೆಂದ ತಕ್ಷಣ ಗಾಬರಿಗೊಳ್ಳುವ ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಮರಣದ ಕುರಿತಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯನ್ನಾಗಲೀ, ಅಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಇದ್ದುದರಲ್ಲಿ ಆ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದವರು ಜೈನರೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಬಹುತೇಕ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮರಣದ ಭಯಾನಕತೆಯ ವಿವರಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜೈನಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಮರಣವನ್ನು ಒಂದು ಸಹಜ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಧೋರಣೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಕಱಿದವರ್ಗಱ್ಬುದಱ್ೞೊಡವರೆಲ್ಬರೆ ಮೇಣವರಿಂ ಬೞಿಕ್ಕೆತಾ
ಮುೞಿವರೆ [ಯೇಱಿರಂತವ] ರಣಂ ತಮಗಂ ಬರ್ದುಕಿಲ್ಲ ಧರ್ಮಮಂ
ಘಟಿಯಿಸಿ ಕೊಳ್ಬುದೊಂದೆ ಚದುರಿಂತುಟು ಸಂಸೃತಿ ಧರ್ಮಮೇಕೆ ಬಾ
ಯೞಿವುದದೇಕೆ ಚಿಂತಿಸುವುದೇಕೆ ಪಲುಂಬುವುದೇಕೆ ನೋವುದೋ[೮೯]

ಸಾವು ಒಂದು ಸಹಜಕ್ರಿಯೆ. ಅದು ಕಾಲನ ಗತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದಾಗ ಸಾವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುವುದು, ಹಲುಬುವುದು, ನೊಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇದೆಲ್ಲ ಅರ್ಥಹೀನ ಎಂದು ಈಶಾನಕಲ್ಪದ ದೇವತೆ ಲಲಿತಾಂಗದೇವನನ್ನು ಸಂತೈಸುವಾಗಿನ ಮಾತುಗಳು ಜೈನ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಸರಳರೂಪಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಜೀವನ ಚತುರನಾದ ಪಂಪ ಸತ್ತವರಿಗಾಗಿ ಅತ್ತರೆ ಅವರು ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬರುತ್ತಾರೆಯೇ ಎಂಬ ಲೋಕರೂಢಿಯ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸುವುದರ ಜೊತೆಗೇ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮೇಲೆ ನೋಡಿದಂತೆ ಮರಣ ಮತ್ತು ಪುನರ್ಜನ್ಮ ವಿಚಾರಗಳೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೈನ ಪುರಾಣದ ಜೀವಸೆಲೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳು ಒಡೆದುಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಉತ್ತಮ ಮರಣ ಮತ್ತು ಸದ್ಗತಿಪ್ರಾಪ್ತಿ ವಿಚಾರಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗಾಮಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯ ಕೆಲವು ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮರಣದ ಕುರಿತಾದ ಜೈನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿಲ್ಲ.[೮೦] ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಹೊರಟಿರುವ ನಾವು ಜೈನ ಮರಣ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವಾದರೂ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಮರಣದ ಸಮಗ್ರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡುವುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಆದರೂ ಪುರಾಣಗಳ ಓದಿನ

ನೆಪದಲ್ಲಿ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರ ತುಂಬಾ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದುದು, ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದುದು. ಅವರು ಯಾವುದನ್ನೇ ಚರ್ಚಿಸಿದರೂ ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ, ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲೋಕವಿಚಾರವಾಗಿ ರಚನೆಗೊಂಡ 'ತ್ರಿಲೋಕ ಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ', ಜೈನರ ಆಚರಣೆಯ ವಿಚಾರವಾಗಿ ರಚನೆಗೊಂಡ 'ಸಾಗಾರ ಧರ್ಮಾಮೃತ', ಪರಮಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ರಚನೆಗೊಂಡ 'ಆಪ್ತ ಮೀಮಾಂಸಾ', ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ರಚನೆಗೊಂಡ 'ದ್ರವ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ' ಮೊದಲಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಯ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಋಷಿ ಮುನಿಗಳಿಂದ ರಚನೆಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಮರಣದ ಕುರಿತಾಗಿಯೂ ಜೈನ ಮುನಿಗಳು ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಮರಣ ಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂದೇ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿರುವ ಶಿವಾರ್ಯನ 'ಮೂಲಾರಾಧನಾ' ಕೃತಿ ಇಡಿಯಾಗಿ ಜೈನ ಮರಣ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಿಳಿತಿಳಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಛಾಯೆ ಕನ್ನಡದ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನರ 'ಮರಣ ಸಂಹಿತೆ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತವೆ. ತೀರ್ಥಂಕರರು, ದೊರೆಗಳು, ಮುನಿಗಳು, ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಮರಣವನ್ನಪ್ಪಿದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಪುರಾಣಗಳಿಂದ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣಗಳ ಸಮಗ್ರ ಓದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮರಣದ ಕಿಂಚಿತ್ತಾದರೂ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅಗತ್ಯವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಮರಣ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಜೈನ ಮರಣ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎಷ್ಟು ಜಟಿಲವಾಗಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮರಣವನ್ನು ಜೈನರು ಕಾಲ, ಕರ್ಮ, ಸ್ಥಿತಿ, ಆಯಸ್ಸು ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಜೊತೆಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ.

ನಿಸೆಕಂಗಳ್ನೆಱೆವನ್ನಮುತ್ಪುಲ್ತದಿನಾಯುಃ ಪ್ರಾಣಮಂ ಬೆನ್ನನೇ
ಜಿಸಿಕೊಂಡೋಡುವ ಕಾಲಮೆಂಬೆರಲೆಯಂ ಬೆಂಬತ್ತಿ ಬೀಳ್ತಂದ ದೇ
ಹಸಮೂಹಂಗಳೊಳಾವುದಂ ನೆನೆದು ಮೋಹಂಗೆಯ್ವುನೇನೆಂದು ಭಾ
ವಿಸಿದಂ ದೇಹದನಿತ್ಯಮಪ್ಪ ನಿಲವಂ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿದ್ಯಾಧರಂ[೨]

ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಗಚಂದ್ರನು ಕಾಲವನ್ನು ಒಂದು ಓಡುವ ಜಿಂಕೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಯಸ್ಸು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಆ ಜಿಂಕೆ ಓಡುತ್ತಿದೆ. ದೇಹ ಅದನ್ನು ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ಸೋತು ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಜೈನ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನೇ ನಾಗಚಂದ್ರ ಈ ಪದ್ಯದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವುದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿತಿ ಇದೆ. ಅದೇ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ, ಅದೇ ಜನ್ಮ, ಜನ್ಮದಿಂದ

ಜೀವನ, ಆ ಜೀವನಕ್ಕೊಂದು ನಿಗದಿತ ಆಯಸ್ಸು ಇದು ಜೈನ ವಿಚಾರಸರಣಿ. ಲೋಕದ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ವಿನಾಶ ಮತ್ತು ಧ್ರೌವ್ಯತ್ವಗಳು ನಿರಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾದವುಗಳು ವಿನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೊಸಹುಟ್ಟು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾವು - ಹುಟ್ಟು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಯಸ್ಸಿನ ಕೊನೆ ವಸ್ತುವಿನ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ವಿನಾಶವೇ ಮರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಧಾರಣವನ್ನೇ ಜೈನರು ಜನ್ಮವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಣ ತ್ಯಾಗವನ್ನೇ ಜೈನರು ಮರಣವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೂ ಪ್ರಾಣದ ಉದಯ ಹಾಗೂ ಅಸ್ತಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವುಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಮೃನ್' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಮರಣ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆಯುವಿನ ವಶದಿಂದ ಜೀವ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಬದುಕುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಈ ಆಯುವೆಂಬುದು ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಕಾಲಚಕ್ರದ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಅಣುಗಳಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವು ಅನೇಕಾನೇಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಜೀವಿಯ ಒಂದು ಆಯು ಮುಗಿದ ತಕ್ಷಣ, ಆ ಜೀವಿ ಬೇರೊಂದು ಆಯುವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು. ಇದನ್ನೇ ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಧ್ರೌವ್ಯತ್ವ ಅಥವಾ ಸ್ಥಿರತ್ವ ಎಂದು ಕರೆದಿವೆ. ಸಾವು ಎಂದರೆ ಅಂತ್ಯವಲ್ಲ, ಜೀವಶಕ್ತಿಯ ನಿರಂತರ ಪ್ರಯಾಣ ಎಂಬ ಜೈನ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದೇ ರೀತಿ ಜೀವ, ಅಜೀವ ತತ್ವಗಳು ಲೋಕಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಪರಿಕಿಸದೆ ನಿತ್ಯಮರಣದ
ಪರಿಣತಿಯಂ ಕಳಿವ ಕಾಲಮಂ ಮೋಹಾಂಧಂ
ಪರಮಾಣುವನಣುದಾಂಟುವ
ಪರಿಮಾಣಮನೇಕ ಸಮಯಮಂ ಸಾವೆಂಗುಂ[೨೨]

ಸಾವೆಂಬುದು ಎಂದೋ ಒಮ್ಮೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸದಾ ನಮ್ಮ ಒಡನಾಡಿ. ನಾವು ನಿತ್ಯವೂ ಸಾಯುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ನಿತ್ಯ ಮರಣ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಆಯುಷ್ಯ ಸೋರಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮೃತ್ಯು ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಸತತ ಬೀರುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಯಾವ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಸಾಯಬಹುದು. ಮುಪ್ಪು ಬಂದ ಮೇಲಾದರೂ ಸಾಯಲೇಬೇಕು.

ನಾಗಚಂದ್ರನ ಈ ಪದ್ಯ ಮರಣದ ಕುರಿತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿದೆ. ಮರಣವನ್ನು ಜೈನರು ಜೀವನದ ಸಂಗಾತಿಯನ್ನಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇಡಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಸಂಭವಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವಲ್ಲ. ಜೀವದ ಜೊತೆಗೆ ಮರಣವು ನಿತ್ಯ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ನಾಗಚಂದ್ರ 'ನಿತ್ಯಮರಣ' ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಜೀವಿ ನಿತ್ಯಮರಣದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು

ಬದುಕಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಅವನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬಲ್ಲವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮರಣವೆಂದರೆ ಕಾಲದ ಪಕ್ವತೆ, ಕಳಿಯುವಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಮೋಹಾಂಧರು ಸಾವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಂದು ನಾಗಚಂದ್ರ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಾವೆಂಬುದು ಸಮಯದ ಒಂದು ಮಿತಿ ಅಷ್ಟೇ. ಅದನ್ನೇ 'ಒಂದು ಅಣುವು ಒಂದು ಪರಮಾಣುವನ್ನು ದಾಟುವ ಸಮಯ' ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ತಿಳಿಸಿವೆ. ಹೀಗೆ ಸಾವಿನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಜೈನರು ಕಾಲದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲವನ್ನು ತಡೆಯಲು ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕೆಡಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಕಾಲಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಒದಗಿಬರುವ ಸಾವನ್ನು ಸಮಚಿತ್ತದಿಂದ ಎದುರಿಸಬೇಕೆಂದು ಜೈನರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಸ್ವಸಂತೋಷದಿಂದ ಒಂದು ಸವಾಲನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಅವರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ತೀರ್ಥಂಕರ ಮೊದಲಾದವರ ಜೀವನ - ಮರಣಗಳು ಇಂಥ ಸವಾಲಿನ ಜೀವಂತ ಪ್ರತೀಕಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಸಾವೆಂಬುದು ಜೈನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಲೆ ಹಾಗೂ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ವಿಧಿ - ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅವರು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿನೇಳು ಬಗೆಯ ಮರಣಗಳ ಕುರಿತಾದ ದೀರ್ಘ ಚರ್ಚೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮರಣದ ಸಂಖ್ಯೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮರಣ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಕೊಡುವ ಮರಣದ ಕುರಿತಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳು ಓದುಗರನ್ನು ಮೂಕವಿಸ್ಮಿತರನ್ನಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವ ಮರಣಕ್ಕೆ ಯಾರು ಅರ್ಹರು, ಯಾವ ಮರಣದ ಫಲ ಏನು ? ಯಾವ ಮರಣ ಶ್ರೇಷ್ಠ ? ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಮರಣದ ಬಗೆಗೂ ಇಷ್ಟು ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಬಹುದೇ ಎಂಬ ಸಹಜಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಕುತೂಹಲ ಅಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಇದೇ ಆಗಿದೆ.

ಜೈನ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಮರಣಗಳ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ :

೧. ಆವೀಚಿ ಮರಣ	೨. ತದ್ಭವ ಮರಣ	೩. ಅವಧಿ ಮರಣ
೪. ಆದಿಅಂತ ಮರಣ	೫. ಬಾಲ ಮರಣ	೬. ಪಂಡಿತ ಮರಣ
೭. ಆಸನ್ನ ಮರಣ	೮. ಬಾಲಪಂಡಿತ ಮರಣ	೯. ಸಸಲ್ಲ ಮರಣ
೧೦. ಬಲಾಯ ಮರಣ	೧೧. ವಸಟ್ಟ ಮರಣ	೧೨. ವಿಪ್ಪಾಣಸ ಮರಣ
೧೩. ಗಿದ್ಧ ಪುಠ್ಠ ಮರಣ	೧೪. ಭಕ್ತ ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮರಣ	
೧೫. ಪ್ರಾಯೋಪಗಮನ ಮರಣ	೧೬. ಇಂಗಿಣೀ ಮರಣ	೧೭. ಕೇವಲೀ ಮರಣ

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತ ಮರಣ, ಬಾಲಪಂಡಿತ ಮರಣ, ಭಕ್ತಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮರಣ, ಪ್ರಯೋಪಗಮನ ಮರಣ, ಇಂಗಿಣೀ ಮರಣ - ಮೊದಲಾದ ಮರಣಗಳ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು

ಅನುಸರಿಸಿದ ಮಹನೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಮರಣವನ್ನು ಜೈನರು 'ಅನಿಚ್ಛಾಪೂರ್ವಕ ಮರಣ' (ಸಹಜ ಮರಣ) ಮತ್ತು 'ಇಚ್ಛಾ ಪೂರ್ವಕ ಮರಣ' ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಹಾಗೂ ಮರಣಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ಕನಿಷ್ಠ ಮರಣಗಳು ಯಾವುವೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಸಲ್ಲೇಖನೆ' ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ರತದ ಮೂಲಕ 'ಸಮಾಧಿ ಮರಣ' ಪಡೆದ ನೂರಾರು ಜನ ಋಷಿಮುನಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಕಾವ್ಯ, ಪುರಾಣ, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಸಲ್ಲೇಖನೆಯು ಒಂದು ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತವನ್ನಾಗಲೀ, ಮರಣದ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನಾಗಲೀ ಯಾರು ಬೇಕಾದವರು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತ ಅರ್ಹತೆಗಳಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಉಪಸರ್ಗೇ ದುರ್ಭಿಕ್ಷೇ ಜರಸಿ ರುಜಯಾಂ ಚ ನಿಷ್ಪ್ರತೀಕಾರೇ
ಧರ್ಮಾಯ ತನು ವಿಮೋಚಮಾಹುಃ ಸಲ್ಲೇಖನಮಾರ್ಯಾಃ[೨೨]

(ಅರ್ಥ: ಪ್ರತೀಕಾರವಿಲ್ಲದ ಉಪಸರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ದುರ್ಭಿಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಪ್ಪಿನಲ್ಲಿಯೂ ರೋಗದಲ್ಲಿಯೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಶರೀರ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡುವಿಕೆಯು ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತವೆಂದು ಆರ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.)

ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುವ ಪದ್ಯ ೨ನೆಯ ನಾಗವರ್ಮನಲ್ಲೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಉಪಸರ್ಗಂ ಪುಟ್ಟೆ ಕುತ್ತಂ ಬಿಡದಲೆಯೆ ಕರಂ ಮುಪ್ಪು ಬಂದೊತ್ತೆ ಕಾಲಂ
ವಿಪರೀತಂ ತೋಱೆ ನೀಡುಂ ಪಸಿವಡಸೆ ಮನಂಗುಂದದಾರ್ತಣ್ಮೆನಿಂದ
ಗ್ಲಪಿತಾತ್ಮಂ ಪೂಣ್ದು ಸಲ್ಲೇಖನೆಯನಧಿಗತಾಧ್ಯಾತ್ಮನತ್ಯಂತ ಕರ್ಮ
ಕ್ಷಪಕಂ ತಾನಾಗಿ ತನ್ನಂ ಬಿಡುವುದೊಡಲುಮಂ ನಿರ್ಮಳ ಧ್ಯಾನಯುಕ್ತಂ[೨೩]

ಸಾವನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಜೀವ ಮತ್ತು ದೇಹಗಳನ್ನು ಅಣಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನೇ 'ಸಲ್ಲೇಖನ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಸತ್ + ಲೇಖನೆ ಎಂಬುದರಿಂದ ಸಲ್ಲೇಖನೆ ಎಂಬ ಪದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. 'ಸತ್' ಎಂದರೆ ಒಳ್ಳೆಯ ರೀತಿ, 'ಲೇಖನೆ' ಎಂದರೆ ಕೃಶಗೊಳಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಒಳಗಿನ ಕಷಾಯ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನ ಶರೀರವನ್ನು ಉತ್ತಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೃಶಗೊಳಿಸುವುದನ್ನೇ ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಲ್ಲೇಖನೆಯ ಮೂಲಕ ಶರೀರ ಬಿಡುವುದನ್ನು **'ತನುವಿಮೋಚನೆ'** ಎಂದು ಕರೆದಿವೆ. ಅನಿವಾರ್ಯವಲ್ಲದ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಅನಿವಾರ್ಯವಲ್ಲದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವ್ರತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಕೂಡದು ಎಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ವಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಸಾವಿನ ಸಾರ್ಥಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾವು ಕಾಲನ ಸಹಜಗತಿಯಾಗಿದ್ದು ಅಂದೋ, ಇಂದೋ ಎಂದೋ ಅದು ಬಂದೇ ಬರುವಂಥದು. ಹಾಗೆ ಬರುವ ಸಹಜವಾದ ಸಾವನ್ನೇ ಅಸಹಜವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಇನ್ನಷ್ಟು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವನ್ನಾಗಿ

ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಜೈನ ವಿಚಾರ, ಮರಣವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನೇ 'ಸಮಾಧಿ ಮರಣ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಕೆಲವರು ಜೈನರ ಮರಣ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಅದು 'ಆತ್ಮಾಹುತಿ', 'ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ' ಎಂದೆಲ್ಲ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮರಣದ ಹಿಂದಿರುವ ತನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳೇನೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ತುಂಬಾ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ (crystal clear) ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. 'ಸಮಾಧಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೈನರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. 'ಆಧಿ', 'ವ್ಯಾದಿ' ಮತ್ತು 'ಉಪಾಧಿ' ರಹಿತವಾದುದೇ 'ಸಮಾಧಿ'. 'ಆಧಿ' ಎಂದರೆ ಚಿಂತೆ, ಆಸೆ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆ. 'ವ್ಯಾಧಿ' ಎಂದರೆ ರೋಗ, ಮುಪ್ಪು. 'ಉಪಾಧಿ' ಎಂದರೆ ಪದವಿ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ. ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನೂ ಬಯಸಲಾರದೇ ಮರಣವನ್ನಪ್ಪಲು ಜೀವನು ಮುಂದಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದು 'ಸಮಾಧಿ ಮರಣ'ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಪ್ಪಿ ನಡೆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಚ್ಯುತನಾದಂತೆ. ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ, ಆಧಿ, ವ್ಯಾಧಿ, ಉಪಾಧಿಗಳು ಭಾದಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆ ಬಾಧೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವನು ಸಾಯಲು ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ಸಾವಿಗೆ ಶರಣಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಧಿ ಮರಣದಲ್ಲಿ ಸಾವೇ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಶರಣಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಜೈನ ಸಮಾಧಿ ಮರಣ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಮರಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಲ ಬಾಲ ಮರಣ, ಬಾಲ ಮರಣ, ಬಾಲ ಪಂಡಿತ ಮರಣ, ಪಂಡಿತ ಮರಣ ಮತ್ತು ಪಂಡಿತ ಪಂಡಿತ ಮರಣ - ಎಂಬ ಐದು ಮರಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ 'ಮೂಲಾರಾಧನಾ' ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಗುಣಭೇದಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಜೀವರನ್ನು ಐದು ಭೇದಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಐದು ಮರಣಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ತಿಳಿಸಿವೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಈ ಐದು ಮರಣಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ 'ಅವಿಶಿಷ್ಟತರ','ಅವಿಶಿಷ್ಟ', 'ಈಷತ್ ಪ್ರಶಸ್ತ', 'ಪ್ರಶಸ್ತತರ' ಹಾಗೂ 'ಪ್ರಶಸ್ತತಮ' ಎಂದು ಶ್ರೇಣೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮರಣದ ಹಿಂದಿನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ಆ ಮರಣದ ಫಲ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜೈನರು ಮರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದೇನೋ ನಿಜ, ಆದರೆ ಅಪಕ್ವ ಮರಣ ಅಥವಾ ದುರ್ಮರಣಗಳನ್ನು ಅದು ಗೌರವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟಾದರೂ ಹಲವಾರು ವ್ರತಿಕರು ಹಲವು ಬಗೆಯ ಮರಣಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಮತ್ತು ಪುರಾಣಕಾರರು ತರುವಾಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ಮರಣ ಸಂಹಿತೆ'ಯನ್ನೇ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಮೂಲಾರಾಧನಾ' ಅದರ ಒಂದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿ.

ಮಿಥ್ಯಾ ದೃಷ್ಟಿಗಳು ಹೊಂದುವ ಮರಣ 'ಬಾಲಬಾಲ ಮರಣ'. ಅದು ತೀರಾ ಅಪಕ್ವವಾದ ಮರಣ. ಅದನ್ನು ಆತ್ಮಾಹುತಿ ಎಂದರೂ ನಡೆದೀತು. ಅಂತೆಯೇ ಜೈನ

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅದನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಉತ್ತಮವಾದದ್ದು 'ಬಾಲ ಮರಣ'. ತುಸುವಾದರೂ ಸಮ್ಯಕ್ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು ಮಾತ್ರ ಇದನ್ನು ಹೊಂದಬಲ್ಲರು. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಕೂಡಾ ಅಪಕ್ವ ಮರಣವೇ. 'ಬಾಲ ಪಂಡಿತ ಮರಣ' ಮಧ್ಯಮ ಮಟ್ಟದ್ದು. ಇದನ್ನು ಹೊಂದುವವನ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಅತ್ತ ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಅಲ್ಲ, ಇತ್ತ ಅಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸ್ಥೂಲ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ವಿರತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ವಿರತನಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಅವನನ್ನು 'ವಿರತಾವಿರತ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ದ್ವಂದ್ವದಿಂದಾಗಿಯೇ, ಈ ಮರಣದ ಪರಿಣಾಮವೂ ಅಷ್ಟಕ್ಕಷ್ಟೇ ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. 'ಪಂಡಿತ ಮರಣ'ವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಆಚರಣ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಾಧುಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಭಿಮತ. ಸಂಯಮಿಯನ್ನು ಸಾಧು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಡಿತ ಮರಣದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಾಯೋಪಗಮನ ಮರಣ' 'ಭಕ್ತ ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮರಣ' ಮತ್ತು 'ಇಂಗಿಣೀ ಮರಣ' ಎಂಬ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸಾಧುವೊಬ್ಬ, ಸಂಘದಿಂದ ಹೊರಟು, ಯೋಗ್ಯ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಹೊಂದುವ ಮರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯೋಪಗಮನ (ಪಾದೋಪಗಮನ) ಮರಣ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. 'ಪ್ರಾಯ' ಎಂದರೆ 'ಸನ್ಯಾಸ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಾರ್ಥ ಜೈನರಲ್ಲಿದ್ದು, ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಉಪಗಮನ ಇಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಭುಕ್ತಿ ತ್ಯಾಗದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಮರಣವೇ ಭಕ್ತ ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮರಣ. ಭುಕ್ತಿ ತ್ಯಾಗವೆಂದರೆ ಭೋಜನ ತ್ಯಾಗ. ಆತ್ಮನ ಇಂಗಿತಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹೊಂದುವ ಮರಣ 'ಇಂಗಿಣೀ ಮರಣ' ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಪಂಡಿತ ಮರಣವು ಹೆಸರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ತುಂಬಾ ಪ್ರಶಸ್ತವಾದ ಮರಣವಾಗಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮರಣಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು 'ಪಂಡಿತ ಪಂಡಿತ ಮರಣ'ವಾಗಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸ್ಥಾನ ಮಾನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದನ್ನು 'ಮರಣಗಳ ಮಹಾರಾಜ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಕೇವಲಿಗಳು ಈ ಮರಣಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನೊಳಗಿನ ಕ್ರೋಧ, ಮಾನ, ಮಾಯಾ, ಲೋಭ - ಮೊದಲಾದ ಕಷಾಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊರೆದವನು ಕೇವಲಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಭಾವನೆಗಳು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಘಾತವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು 'ಕಷಾಯ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಮರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಕಂಡುಬಂದಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಹುತೇಕ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮುನಿಗಳು, ದೊರೆಗಳು, ಸಾಧಕರು ಕೈಕೊಂಡ ಅನೇಕ ವ್ರತಪೂರ್ವಕ ಮರಣಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಎರಡು ಮೂರು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಬಾಲಮರಣವು ಹೀನವಾದುದೆಂದೂ, ಪಂಡಿತ ಮರಣವು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದೆಂದು ಪೊನ್ನಕವಿ ಶ್ರೀದೇವನ ಮುಖದಿಂದ ಹೇಳಿಸುವ ಮಾತು ಹೀಗಿದೆ.

ಅತಿವಯನಾಗಿ ಬಾಳಮೃತಿಯಿಂದಟಿದಂದಿನ ಮೂರ್ಖವೃತ್ತಿ ಪಂ
ಡಿತ ಮೃತಿಯಿಂದಮಲ್ಲದದು ನೀಗದು ಪೋಗೆನಗೆಂಬ ಭಾವಿತಾ
ತ್ಮತೆಗಮರೇಂದ್ರನುಂ ಶಚಿಯುಮೀ ಮರಣಂ ನಮಗಾದೊಡಲ್ತೆ ಭ
ವ್ಯತೆ ಬಳೆದಿರ್ಕುಮೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಿರೆ ಜೈನ ಗೃಹಾಂತರಾಳದೊಳ್[೨೫]

ಬಾಲಮರಣವು ಮೂರ್ಖವೃತ್ತಿ. ಭವ್ಯರು ಪಂಡಿತ ಮರಣವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಅಂದಿನ ಜೈನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ಪೊನ್ನನ ಈ ಪದ್ಯ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಜಿತಸೇನ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಹೊಂದಿದ ಬಾಳಪಂಡಿತ ಮರಣದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕವಿ ದೊಡ್ಡಣಾಂಕ ಈ ರೀತಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಆಪಗಲಿ ಮನದರ್ಥತತ್ವದಿ
ಭಾವಜಿನರ ಪದಾಬ್ಜದಲಿ ಮಿಗೆ
ತೀವಿ ಮನದಿ ವಿರಕ್ತಿ ಭಾವದಿ ನಿಲಿಸಿ ದೃಢ ಮನವ
ಭಾವಿಸುತ ಗುಣಸ್ತುತಿ ವ್ರತಂಗಳ
ದೇವ ಸತತ ಸಮಾಧಿ ವಿಧಿಯೊಳು
ನೋವನೈದದೆ ಬಾಳಪಂಡಿತ ಮರಣ ತಾನೆಸೆದ.[೨೬]

ಮರಣಾಪೇಕ್ಷೆಯು ಮರಣಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಪಾಲಿಸಬೇಕಾದ ಶುದ್ಧ ಸಂಕಲ್ಪ, ವಿರಕ್ತಭಾವ, ದೃಢ ಮನಸ್ಸು, ವ್ರತಗಳು - ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಸಮಾಧಿ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ದೊಡ್ಡಣಾಂಕ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣದ ಪದ್ಮನಾಭ ದೊರೆಯ ಹಿಂದಿನ ಭವವಾಗಿದ್ದ ಅಚ್ಯುತೇಂದ್ರನ ಬಾಲಪಂಡಿತ ಮರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಅಗ್ಗಳ ಈ ರೀತಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಸ್ತುತಿನುತ ತತ್ವದೊಳ್ ನುತಿ ಜಿನೇಂದ್ರ ಪದಾಬ್ಜದೊಳುಕ್ತಿ ತದ್ಗುಣ
ಸ್ತುತಿ ಶತದೊಳ್ ಮನೋವಿರತಿ ಭೋಗ ಕದಂಬದೊಳಿಂಬುವೆತ್ತ ಸಂ
ಗತಿ ಸತತಂ ಸಮಾಧಿ ವಿಧಿಯೊಳ್ ಸಮಸಂದಿರೆ ಸಾರ್ದ ಬಾಳಪಂ
ಡಿತ ಮೃತಿಯಿಂ ಸುರಂ ಸುಮನರಂ ತಲೆದೂಗಿಸಿದಂ ನಿರಂತರಂ[೨೭]

ತನ್ನ ಜಿನಧರ್ಮಪರತೆಯಿಂದ ಸಮಾಧಿ ವಿಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಅಚ್ಯುತೇಂದ್ರನು ದೇವಾದಿ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ತಲೆದೂಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದನೆಂಬ ಭಾವ ಇಲ್ಲಿಯದು.

ಪುರಾಣಗಳು ಸಮಾಧಿ ವಿಧಿ, ಸಮಾಧಿ ಮರಣ ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಿರುವ ಹತ್ತಾರು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಪಂಡಿತ ಸಮಾಧಿಯ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಜನ್ನನಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಯೋಪಗಮನ ವಿಧಿಯಂ
ಕಾಯಮನಳವಡಿಸಿ ವಿಮಳ ಶುದ್ಧ ಧ್ಯಾನಂ
ಧ್ಯೇಯದೊಳಮರೆ ಮುಮುಕ್ಷು
ಜ್ಯಾಯಂ ಪಂಡಿತ ಸಮಾಧಿ ವಿಧಿಯಂ ತಳೆದಂ[೨೮]

ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪಕ್ಕೆ ಬಂದ ಭರತನ ಒಳ ಮನಸ್ಸು ಸಮಾಧಿ ಮರಣ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಹೇಗೆ ತುಡಿಯುತ್ತಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಪಂಪ ತುಂಬಾ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಅಮರೇಂದ್ರೋನ್ನತಿ ಖೇಚರೇಂದ್ರ ವಿಭವಂ ಭೋಗೀಂದ್ರಭೋಗಂ ಮಹೇಂ
ದ್ರ ಮಹೈಶ್ವರ್ಯಮಿವೆಲ್ಲಮಧ್ರುವಮಿವಂ ಬೇಳ್ಪಂತು ಬೇಳಲ್ಕೆನು
ತ್ತಮ ದೀಕ್ಷಾ ವಿಧಿಯುಂ ಸಮಾಧಿ ಮರಣಂ ಕರ್ಮಕ್ಷಯಂ ಬೋಧಿಲಾ
ಭಮಮೋಘಂ ದೊರೆಕೊಳ್ವುದಕ್ಕೆಮಗೆ ಮುಕ್ತಿಶ್ರೀ ಮನೋ ವಲ್ಲಭಾ[೨೯]

ಸಮಾಧಿ ಮರಣದಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಕರ್ಮಕ್ಷಯ, ಬೋಧಿಲಾಭ, ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬ ಫಲಗಳ ಮುಂದೆ, ಅಮರೇಂದ್ರನ ಉನ್ನತಿ, ಖೇಚರೇಂದ್ರನ ವೈಭವ, ಭೋಗೀಂದ್ರನ ಭೋಗ, ಮಹೇಂದ್ರನ ಮಹೈಶ್ವರ್ಯ - ಇವುಗಳನ್ನು ನಿವಾಳಿಸಿ ಚೆಲ್ಲಬೇಕೆಂದು ಭರತನ ಮನಸ್ಸು ಹಾತೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಜೈನ ಧರ್ಮದ ವೈಭವದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಜೈನರನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿಸಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೆಂದರ ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತ ಮತ್ತು ಸಮಾಧಿ ಮರಣ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನ ಕೇಂದ್ರಗಳಾದ ಕೊಪ್ಪಳ, ಶ್ರವಣ ಬೆಳುಗೊಳ ಮೊದಲಾದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸನ್ಯಸನ ವಿಧಿಯಿಂದ ಸಮಾಧಿ ಮರಣ ಹೊಂದಿದ ನೂರಾರು ಜನ ಸಾಧಕರ ಮತ್ತು ಮುನಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಹಲವಾರು ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಜೈನ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಡಿಪಿದವರ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿರುವ ನೂರಾರು 'ನಿಷಿಧಿ'ಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಜೈನಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ಸನ್ಯಸನ, ಸಲ್ಲೇಖನ, ಸಮಾಧಿ ಮರಣ ಎಂಬಷ್ಟು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತು. ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡಾ ಹಲವಾರು ಜನ ಶ್ರಾವಕರು, ಮುನಿಗಳು ಈ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ಸಲ ಸಿಂಹ,[೩೦] ಆನೆ[೩೧] ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಕೂಡಾ ಧರ್ಮೋಪದೇಶ ಮಾಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮೋಪದೇಶ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಸಂಗ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಸಿಂಹರೂಪಿ ಮತ್ತು ಗಜರೂಪಿಯಾದ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ, ಆ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಿಂದೆ ಸಿಂಹ, ಆನೆ ಮೊದಲಾದ ಕೀಳು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ್ದ ಜೀವಗಳೇ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರ ಮತ್ತು ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದರೆಂಬುದನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಸಾವು ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಜೈನ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೆ ಅದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಸಾವಿನ ಕುರಿತಾದ ಇತರ ಭಾರತೀಯಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗಿಂತ, ಜೈನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ತುಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ, ಅಸಾಧಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಧರಿಗೆ ಒದಗುವ ವೀರಮರಣದ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಆ ಮರಣವನ್ನು 'ಹಿಂದೂ ಮರಣ' ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕ ಮರಣವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೈನ ಮರಣವು ಹಿಂದೂ ಮರಣಕ್ಕಿಂತ ಸಾಕಷ್ಟು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಒತ್ತಾಯ, ಒತ್ತಾಸೆಗಳು ಇರಬಹುದು, ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ನಿರ್ಧಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಯುದ್ಧದ ಗೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಜೀವನದ ಗೆಲುವು ಮುಖ್ಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಯುದ್ಧವೀರನಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಧರ್ಮವೀರನಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯಶತೃಗಳ ಸಂಹಾರ ನಡೆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಭಾವ ಮೂಲವಾದ ಆಂತರಿಕ ಶತೃಗಳ ಸಂಹಾರ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಸಂಗವಶನಾಗಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಬಲಿಯಾದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನೇ ವಶಮಾಡಿಕೊಂಡು ತನಗೆತಾನೇ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಜೈನ ಮರಣದ ಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಸ್ವಯಂ ನಿವೃತ್ತಿಯ ಅದ್ಭುತ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಬಹುದು.[೩೨]

೫.೩ ಪುಣ್ಯ - ಪಾಪ ; ಸ್ವರ್ಗ - ನರಕ :

ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಂಬುವ ಜೈನ ಧರ್ಮವು, ಆತ್ಮನ ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮವು ಪಾಪಕ್ಕೆ ಪಕ್ಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ನರಕ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆಂದೂ, ಪುಣ್ಯಾರ್ಜನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಸ್ವರ್ಗ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆಂದೂ ಜೈನ ಧರ್ಮ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಪುರಾಣಗಳು ". . . ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಯೆ ವಲಂ ಸ್ವರ್ಗ ನರಕ ಸುಖ ದುಃಖಕರಂ"[೩೩] ಎಂದು ಕರೆದಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪಾಪ - ಪುಣ್ಯಗಳು ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂವೇದನೆಯ ಎರಡು ಮುಖಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವಯಂ ಸಾಕ್ಷೀ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೈನರು ಪಾಪ - ಪುಣ್ಯದ ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿರುವಂತಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನೆಂಬ ಅನ್ಯಶಕ್ತಿಗೆ ಹೆದರುವ ಬದಲಾಗಿ ಆತ್ಮ ತನಗೆ ತಾನೇ ಹೆದರಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಲೇಸೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಜೈನರದು. ನಿಜಕ್ಕೂ ಇದು ಉನ್ನತ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ತನ್ನೆಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಹೊಣೆಗಾರನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಜೈನ ವಿಚಾರ ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಅರಿವು, ಜ್ಞಾನ, ಆಚಾರಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಕೊಡುವ ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಹೊಣೆಗಾರನನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ಮೂಲಕ ಪಾಪ - ಪುಣ್ಯದ ವಿವರಣೆ ನೀಡಲು ಕವಿಗಳು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥ ಮತ್ತು ಪುರಾಣ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆ ಸಾಕಷ್ಟು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಖಚಿತವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯವು ಆತ್ಮನ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ, ಆತ್ಮ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು 'ಪಾಪಾಸ್ರವ' ಮತ್ತು 'ಪುಣ್ಯಾಸ್ರವ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತವೆ. ಪಾಪ - ಪುಣ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಕೊಡುವ ಒಳಪ್ರಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಗಳು ಆಶ್ಚರ್ಯಕಾರಕವಾಗಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದೂ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ. ಒಳಪ್ರಕಾರಗಳೇನಿದ್ದರೂ ಪಾಪ - ಪುಣ್ಯಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನ ಅನಿಸಿಕೆಗಳು (Feelings of the mind) ಎಂದು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆತ್ಮವು ಪಾಪದ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಂಧ. ಪಾಪದ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮೋಕ್ಷ. ಬಂಧದಿಂದ ನರಕ ಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಮೋಕ್ಷದಿಂದ ಸ್ವರ್ಗ ಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಇದು ಜೈನ ವಿಚಾರ. ಪಾಪವನ್ನು ಅಶುಭಕರ್ಮ, ಕಷಾಯ ಎಂದೂ, ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಶುಭಕರ್ಮ, ಸುಕೃತ ಎಂದೂ ಪುರಾಣಗಳು ಕರೆಯುತ್ತವೆ.

ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದ್ದು ಉಳಿದುದನ್ನೆಲ್ಲ ಪಾಪವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ರತಪಾಲನೆ, ತಪಸ್ಸು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಪುಣ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಚಾರ. ಪುಣ್ಯ ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯವಾದುದು, ಅದರಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಮಿತಿಯಿಲ್ಲ. ಮೋಕ್ಷವು ಕೂಡಾ ಪುಣ್ಯದ ಫಲವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ, ಪುರಾಣಗಳು ಪುಣ್ಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಪುಣ್ಯ ಮಾಡಿದವರು ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಇಚ್ಛೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ತಿಳಿಸುವಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಅರ್ಥವಿದೆ. ವಿಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿದ್ಯಾಧರ ದಂಪತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿ, ತಾನೂ ಅವರಂತೆ ಆಗಲು ಬಯಸಿ ಜಯವರ್ಮನೆಂಬುವನು ಅದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಪುಣ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ತೊಡಗಿದನೆಂದು ಪಂಪ ಕೊಡುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸತ್ಕರ್ಮದಿಂದ ಸತ್ಫಲಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಒಡೆದುಕಾಣುತ್ತದೆ.[೩.೪] ಇಂಥ ಹಲವಾರು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಪಾಪ - ಪುಣ್ಯಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುಣ್ಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಜಿನಸೇನರು ಈ ರೀತಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪುಣ್ಯಂ ಜಿನೇಂದ್ರ ಪರಿಪೂಜನ ಸಾಧ್ಯಮಾದ್ಯಂ
ಪುಣ್ಯಂ ಸುಪಾತ್ರ ದಾನ ಸಮುತ್ಥಮನ್ಯತ್
ಪುಣ್ಯಂ ವ್ರತಾನುಚರಣಾದುಪವಾಸ ಯೋಗಾತ್
ಪುಣ್ಯಾರ್ಥಿನಾಮಿತಿ ಚತುಷ್ಟಯಮರ್ಜನೀಯಮ್[೩.೫]

(ಜಿನೇಶ್ವರನ ಪೂಜೆಯಿಂದ ಹೊಂದತಕ್ಕುದು ಮೊದಲನೆಯ ಪುಣ್ಯವು. ಸತ್ಪಾತ್ರ ದಾನದಿಂದುಂಟಾಗುವುದು ಎರಡನೆಯ ಪುಣ್ಯವು. ವ್ರತಾಚರಣೆಯಿಂದಲೂ, ಉಪವಾಸ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೂ ಪುಣ್ಯವುಂಟಾಗುವುದು. ಪುಣ್ಯವನ್ನಿಚ್ಛಿಸುವವರು ಈ ನಾಲ್ಕು ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು) ಪುಣ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನನ್ನಾದರೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಜಿನಸೇನರ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ : "ಪುಣ್ಯೇ ಪ್ರಸೇದುಷಿ ನೃಣಾಂ ಕಿಮಿವಾಸ್ತಲಂಘ್ಯಮ್"[೬೬] (ಪುಣ್ಯವು ಪ್ರಸನ್ನವಾಗಿರಲು ದಾಟಲು ಅಶಕ್ಯವಾದುದು ಯಾವುದಿದೆ) "ಪುಣ್ಯೇ ಬಲೀಯಸಿ ಕಿಮಸ್ತಿ ಜಗತ್ಯಜಯಮ್"[೬೭] (ಪುಣ್ಯವು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿದ್ದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜಯಿಸುವುದು ಅಶಕ್ಯವಾದುದು ಯಾವುದಿದೆ) "ಪುಣ್ಯಾತ್ಪರಂ ನಖಲು ಸಾಧನಮಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧ್ಯೈ"[೬೮] (ಇಷ್ಟಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಪುಣ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಸಾಧನವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ) "ಪುಣ್ಯಾತ್ಪರಂ ನ ಹಿ ವಶೀಕರಣಂ ಜಗತ್ಯಮ್"[೬೯] (ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಶೀಕರಣವು ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ)

ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರು ಕೂಡಾ ಪುಣ್ಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಉತ್ತಮ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪುಣ್ಯಾಜ್ವಲಾಯತೇ ವಹ್ನಿರ್ವಿಷಮಪ್ಯಾಮೃತಾಯತೇ
ಮಿತ್ರಾಯಂತೇ ದ್ವಿಷಃ ಪುಣ್ಯಾಚ್ಛಾಮ್ಯಂತಿ ದೂರುಜಃ[೭೦]

(ಅರ್ಥ: ಪುಣ್ಯದಿಂದ ಬೆಂಕಿಯು ನೀರಿನಂತಾಗುವುದು. ಪುಣ್ಯದಿಂದ ವಿಷವೂ ಅಮೃತವಾಗುವುದು. ಪುಣ್ಯದಿಂದ ಶತೃಗಳು ಮಿತ್ರರಾಗುವರು. ಪುಣ್ಯದಿಂದ ದುಷ್ಟ ರೋಗಗಳು ಶಾಂತವಾಗುತ್ತವೆ.)

ಪುಣ್ಯದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲಾಗದ್ದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುಣಭದ್ರರು ಅನೇಕ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ದುರ್ವಿಧಾಃ ಸಧನಾಃ ಪುಣ್ಯಾತ್ ಪುಣ್ಯಾತ್ಸ್ವರ್ಗಶ್ಚ ಲಭ್ಯತೇ
ತಸ್ಮಾತ್ಪುಣ್ಯಂ ವಿಚಿನ್ವಂತು ಹತಾಪತ್ಸಂಪದೇಷಿಣಃ
ಜಿನೋಕ್ತ ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಾನುಯಾನೇನ ವಿಹಿತ ಕ್ರಿಯಾಃ
ಇತಿ ಸಭಾಶ್ಚ ತದ್ವಾಕ್ಯಂ ಬಹವಶ್ಶ್ರೇತಪಿ ವ್ಯಧುಃ[೭೧]

(ಅರ್ಥ : ಪುಣ್ಯದಿಂದ ದರಿದ್ರರು ಧನವುಳ್ಳವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಪುಣ್ಯದಿಂದ ಸ್ವರ್ಗವೂ ಪಡೆಯಲ್ಪಡುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಆಪತ್ತನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಸಂಪತ್ತನ್ನಿಚ್ಛಿಸುವವರು ಜಿನೋಪದಿಷ್ಟವಾದ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಅನುಸರಣೆಯಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವರಾಗಿ ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸಲಿ)

ಇವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಪುರಾಣಕಾರರೂ ಸಹಿತ ಸೂಕ್ತ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯದ ಮಹತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇದಿರ್ಗೊಳ್ವುದು ಕಾಲ್ಗರ್ಚುವು
ದುದಾತ್ತಮಪ್ಪೆಡೆಯೊಳಿರಿಪುದರ್ಚಿಪುದೆಱಗಿ
ಪುರ್ದು ಕರಣ ಶುದ್ಧಿವಡೆವುದು
ಪದೆದನ್ನಮನೀವುದೆಂಬ ನವವಿಧ ಪುಣ್ಯಂ[೪೨]

ಇದಿರುಗೊಳ್ಳುವುದು, ಕಾಲು ತೊಳೆಯುವುದು, ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಳಿಸುವುದು, ಅರ್ಚಿಸುವುದು, ನಮಸ್ಕರಿಸುವುದು, ಮನೋ - ವಾಕ್ - ಕಾಯ ಶುದ್ಧಿಗಳಿಂದಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅನ್ನದಾನ ಮಾಡುವುದು - ಇವು ಒಂಭತ್ತು ವಿಧ ಪುಣ್ಯಗಳೆಂದು ಪಂಪ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಹಾರ ದಾನಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಮನೆಗೆ ಬರುವ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಸೇವೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಚಾವುಂಡರಾಯನೂ ಕೂಡಾ ಒಂಭತ್ತು ವಿಧದ ಪುಣ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಪಡಿಗಹಮುಂ ಚಟ್ಠಾಣಂ
ಪಾಯೊದಕಂ ಮುಚ್ಚಣಚ್ಚ ಪಣಮಚ್ಚ
ಮಣ ವಯಣ ಕಾಯ ಸುದ್ದಿಂ
ಎಸ್ಸಣ ಸುದ್ದೀ ಚ ನವ ವಿಹ ಪುಣ್ಣಂ[೪೩]

೧. ಪ್ರತಿಗ್ರಹಣ (ಇದಿರುಗೊಳ್ಳುವುದು) ೨. ಉಚ್ಚಾಸನ (ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸುವುದು) ೩. ಪಾದಪ್ರಕ್ಷಾಲನ (ಕಾಲು ತೊಳೆಯುವುದು) ೪. ಪೂಜೆ ೫. ನಮಸ್ಕಾರ ೬. ಮನಶುದ್ಧಿ ೭. ವಚನ ಶುದ್ಧಿ ೮. ಕಾಯಶುದ್ಧಿ ೯. ಆಹಾರ ಶುದ್ಧಿ - ಈ ಒಂಭತ್ತು ವಿಧದ ಪುಣ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಏಳು ಬಗೆಯ ಗುಣಗಳು ಅಗತ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಶ್ರದ್ಧಾ ಶಕ್ತಿರಲುಬ್ಧತಂ ಭಕ್ತಿಜ್ಞಾನಂ ದಯಾಕ್ಷಮಾ
ಇತಿ ಶ್ರದ್ಧಾದಯ ಸ್ಸಪ್ತಗುಣಾಃ ಸ್ಯುರ್ಗೃಹಮೇಧಿನಾ[೪೪]

ಶ್ರದ್ಧಾ, ಭಕ್ತಿ, ಶಕ್ತಿ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಅಲುಬ್ಧತೆ, ಕ್ಷಮಾ ಮತ್ತು ತ್ಯಾಗ - ಇವೇ ಆ ಏಳು ಗುಣಗಳಾಗಿವೆ.

ಜೈನ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಶುಭಕರ್ಮ, ಸುಖದಾಯಕ ಕರ್ಮ, ಆತ್ಮ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಎಂದೆಲ್ಲ ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಪುಣ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಭಾವಪುಣ್ಯ' ಮತ್ತು 'ದ್ರವ್ಯ ಪುಣ್ಯ' ಎಂಬ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಪುಣ್ಯವಿರಲಿ, ಪಾಪವಿರಲಿ ಅದು ನಮ್ಮ ಕರ್ಮಾನುಸಾರಿಣಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜೈನಧರ್ಮ ನಂಬುತ್ತದೆ. ಪುಣ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದಾದ ಎಪ್ಪತ್ತು ಬಗೆಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪುಣ್ಯಕರ್ಮಗಳೆಂದು ಹೆಸರಿಸುತ್ತವೆ.[೪೫]

ಹೀಗೆ ಸುಖದ ಸಾಧನ ಪುಣ್ಯ, ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಯ ಸಾಧನ ಪುಣ್ಯ ಎಂಬ ವಿಚಾರಗಳು ಜೈನರಲ್ಲಿದ್ದುದು ಅನೇಕ ಮೂಲಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ

ಪುಣ್ಯವಂತರಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಪಾಪವಂತರಿಗೆ ನರಕ ಎಂಬ ಮುಂದುವರಿದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದೆ.

ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ವರ್ಗ - ನರಕಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಅದ್ಭುತವಾದದ್ದು. ವಿಜ್ಞಾನ ಯುಗದಲ್ಲಿರುವ ನಾವು ಜೈನರ ಸ್ವರ್ಗ - ನರಕದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತದ್ವತ್ತಾಗಿ ಒಪ್ಪದೇ ಹೋದರೂ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವರ್ಗ - ನರಕಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ನಿಲುಕಲಾರದ, ಬೇರೆಲ್ಲಿಯೋ ಇರುವ ಸ್ಥಳಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾರದೇ, ನಮ್ಮೊಳಗೇ ಇರುವ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ 'ಮನಸ್ಥಿತಿ'ಗಳೆಂದು 'ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿ'ಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿದಾಗ, ಜೈನ ವಿಚಾರಸರಣಿಯ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸ್ವರ್ಗ - ನರಕಗಳು ಇದೇ ಲೋಕದ ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳು. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಸ್ವರ್ಗವು ಊರ್ಧ್ವ ಲೋಕದಲ್ಲಿದೆಯೆಂದೂ, ನರಕವು ಅಧೋಲೋಕದಲ್ಲಿದೆಯೆಂದೂ ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು ಭೌಗೋಲಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗ - ನರಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ಕೊಡಲಿಕ್ಕಾಗದು. ಆದರೂ ಆ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಜನತೆಯನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಮತ್ತು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸಿದುದು ಮಹತ್ವದ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ. ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪುಣ್ಯಾತ್ಮರು ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳುವ ಬದಲು, ಸ್ವರ್ಗಸಮಾನವಾದ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ, ಪಾಪಾತ್ಮರು ನರಕದಲ್ಲಿರುವ ಬದಲು, ನರಕ ಸಮಾನವಾದ ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಸ್ವರ್ಗ - ನರಕಗಳು ಸುಂದರವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು. ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖಗಳು ಅಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಆರೋಪ. ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸುಖ - ದುಃಖಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವಾಗ, ಕವಿಗಳು ಸ್ವರ್ಗ - ನರಕಗಳನ್ನು ಪ್ರತೀಕ (Image) ಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ.

ಜೈನ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು 'ಕಲ್ಪ' ಎಂದು ಕರೆದಿವೆ ಹಾಗೂ ಹದಿನಾರು ಬಗೆಯ ಕಲ್ಪಗಳಿವೆಯೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು ಎಂಟು ಜೋಡಿಯಾಗಿವೆ. ೧. ಸೌಧರ್ಮ - ಈಶಾನ ಕಲ್ಪಗಳು ೨. ಸನತ್ಕುಮಾರ - ಮಾಹೇಂದ್ರಕಲ್ಪಗಳು ೩. ಬ್ರಹ್ಮ - ಬ್ರಹ್ಮೋತ್ತರ ಕಲ್ಪಗಳು ೪. ಲಾಂತವ - ಕಾಪಿಷ್ಠ ಕಲ್ಪಗಳು ೫. ಶುಕ್ರ - ಮಹಾಶುಕ್ರ ಕಲ್ಪಗಳು ೬. ಶತಾರ - ಸಹಸ್ರಾರ ಕಲ್ಪಗಳು ೭. ಆನತ - ಪ್ರಾಣತ ಕಲ್ಪಗಳು ೮. ಆರಣ - ಅಚ್ಯುತ ಕಲ್ಪಗಳು

ಸ್ವರ್ಗ ಸುಖದ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದ ಪದ್ಯಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪಂಪನ ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಇದು ಸುಖದೊಂದು ತುತ್ತ ತುದಿ ರಾಗದ ಮೊತ್ತಮೊದಲ್ ನಿರಂತರಾ
ಭ್ಯುದಯದ ಸಾಗರಂ ವಿಭವದಾಗರಮೀ ದಿವಿಜೇಂದ್ರ ರುಂದ್ರಲೋ
ಕದೊಳಮಿದೊಂದೆ ಸಾರಮಿದು ಜೈನ ಪದಾಬ್ಜ ವರಪ್ರಸಾದದಾ
ದುದು ನಿನಗಪ್ಪ ಕಾರಣದಿನೀಗಳೆ ಪೂಜಿಸು ಚೈತ್ಯರಾಜಿಯಂ[೪೬]

ಸುಖವೇ ಸ್ವರ್ಗ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ದಿವ್ಯ ಕಲೇವರ ಕಳಿತರ್
ದಿವ್ಯಾಂಬರ ಗಂಧ ದಿವ್ಯಾಭರಣರ್
ದಿವ್ಯಾನ್ನ ದಿವ್ಯಮಾಳಾ
ದಿವ್ಯವಧೂ ಮಧುರಭೋಗ ನಿಧಿಗಳ್ ದಿವ್ಯರ್[೪೭]

ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿರುವವರು ದಿವ್ಯರು, ಅವರ ಅನುಭವಗಳೂ ಕೂಡಾ ದಿವ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಪಾರ್ಶ್ವಪಂಡಿತ ಕವಿ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಸ್ವರ್ಗದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಷ್ಟೇ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ನರಕದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪಾಪದ ಕುರಿತಾಗಿ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದೂ, ತನ್ಮೂಲಕವಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಧರ್ಮ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವುದೂ ಈ ವರ್ಣನೆಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನರಕ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶಿಕ್ಷೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ಮೂಡಿಸುತ್ತವೆ. ತಪ್ಪುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ವಿಧಗಳಿರುವಂತೆ, ಆ ತಪ್ಪಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಒದಗುವ ನರಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಲವಾರು ವಿಧಗಳಿವೆಯೆಂದು ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ನರಕಗಳು ಅಧೋಲೋಕದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆಯೆಂದೂ, ನರಕದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ನಾರಕಿಗಳೆಂದೂ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಪುಣ್ಯಾತ್ಮ ಊರ್ಧ್ವಗತಿಗೇರುತ್ತಾನೆ. ಪಾಪಾತ್ಮ ಅಧೋಗತಿಗಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಮಿಶ್ರ ಸ್ವಭಾವದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.[೪೮]

ನರಕವು ದುಷ್ಕರ್ಮಿಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂಬುದನ್ನು ಜಿನಸೇನರು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಶ್ಲೋಕದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ತೇ ನರಾಃ ಪಾಪಭಾರೇಣ ಪ್ರವಿಶಂತಿ ರಸಾತಲಮ್
ವಿಪಾಕ ಕ್ಷೇತ್ರಮೇತದ್ಧಿ ವಿದ್ಧಿ ದುಷ್ಕೃತ ಕರ್ಮಣಾಮ್[೪೯]

ಪಾಪದ ಹೊರೆ ಹೆಚ್ಚಾದವನು ರಸಾತಲವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಕರ್ಮಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಆತ ಬೆಂದು ಬೇಗುದಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಭಾವ.

ಜೈನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ ಜೀವ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಉನ್ನತ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ದೇವಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಲಾರದು. ಜೀವನು ಭವ್ಯ ಮತ್ತು ಅಭವ್ಯನಾಗಿರುವುದನ್ನು

ಅವಲಂಬಿಸಿ ತಿರ್ಯಕ್ - ನಾರಕಿ ಎಂಬ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಮಾನವ ನೆಲೆಯನ್ನು ತಲುಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಭವ್ಯ, ಅಭವ್ಯ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಜೀವಿಯ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾನವ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಅವನು ದೇವತಾ ನೆಲೆಯನ್ನು ತಲುಪಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಜೈನ ಧರ್ಮ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಜೈನರ ಚತುರ್ಗತಿಯ ಕುರಿತಾದ ಕಲ್ಪನೆ ಜೀವಿಗಳ ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಧಾರವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾಡಿದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಜೀವಿಯ ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆ ಮತ್ತು ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಆಧಾರವನ್ನಾಗಿಟ್ಟು ಮಾಡಿರುವ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ದೇವ - ಮಾನವ - ನಾರಕಿ - ತಿರ್ಯಕ್ ಎಂಬ ಚತುರ್ಗತಿಗಳು ಜೀವಿಗಳಿಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಜೈನರ ವಿಚಾರವು ಸಾಕಷ್ಟು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿದೆ. ದೇವನೆಂದರೆ ನಮ್ಮೊಳಗೇ ಇರುವ 'ಉತ್ತಮತ್ವ' ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ (ಜ್ಞಾನ) ಮನುಷ್ಯ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಜೈನರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾದದ್ದು. ಜೀವಕೋಟಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಜೈನರು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಶ್ರೇಣಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಜೀವ ವಿಕಾಸವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ಜೈನ ಚತುರ್ಗತಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಅಧೋಲೋಕದಲ್ಲಿ ಏಳು ಬಗೆಯ ನರಕಗಳಿವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಲವಾರು ವಿವರಗಳು ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಎಟುಕಲಾರದೆ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಕೊಡುವ ನರಕದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅಧೋಲೋಕದ ಏಳು ನರಕಗಳು ಹೀಗಿವೆ : ೧. ರತ್ನಪ್ರಭೆ ೨. ಶರ್ಕರ ಪ್ರಭೆ ೩. ವಾಳುಕ ಪ್ರಭೆ ೪. ಪಂಕ ಪ್ರಭೆ ೫. ಧೂಮ ಪ್ರಭೆ ೬. ತಮಃ ಪ್ರಭೆ ೭. ಮಹಾತಮ ಪ್ರಭೆ. - "ಅಲ್ಲಿ ವಜ್ರವೂ ಕರಗಿ ಹೋಗುವಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ಉಷ್ಣಮಯವಾದ ನಾಲ್ಕುವರೆ ಭೂಮಿಗಳು. ಬೆಂಕಿಯೂ ತಣ್ಣಗೆನಿಸುವಂತೆ ಶೀತಲಮಯವಾಗಿರುವುವು ಎರಡೂವರೆ ಭೂಮಿಗಳು. ಆ ನರಕಗಳಲ್ಲಿ ೧. ಇಂದ್ರಕ ೨. ಶ್ರೇಢೀಬದ್ಧ ೩. ಪ್ರಕೀರ್ಣಕ - ಎಂದು ಮೂರು ಬಿಲಗಳು. ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ಏಳು ನರಕಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಮೂವತ್ತು ಲಕ್ಷ (ರತ್ನಪ್ರಭೆ), ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಲಕ್ಷ (ಶರ್ಕರ ಪ್ರಭೆ), ಹದಿನೈದು ಲಕ್ಷ (ವಾಳುಕ ಪ್ರಭೆ), ಹತ್ತು ಲಕ್ಷ (ಪಂಕ ಪ್ರಭೆ), ಮೂರು ಲಕ್ಷ (ಧೂಮ ಪ್ರಭೆ), ತೊಂಭೊಂತೊಂಭತ್ತುಸಾವಿರದ ಐದು (ತಮಃ ಪ್ರಭೆ), ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಐದು (ಮಹಾತಮಃ ಪ್ರಭೆ) ಬಿಲಗಲಿರುವವು. ಆ ಬಿಲಗಳೊಳಗಿನ ಒಂಟೆ, ಕತ್ತೆ, ನಾಯಿ, ನರಿ, ಕಾಗೆ, ಗೂಗೆ - ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮುಖಗಳಂತಿರುವ, ದುರ್ಗಂಧಮಯವಾದ ಕೋಳಿಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಮಿಥ್ಯಾದರ್ಶನ, ಅವಿರತ ಪ್ರಮಾದ ಕಷಾಯ, ಕೃಷ್ಣ,

ನೀಲ, ಕಪೋತಲೇಶ್ಯ - ಮೊದಲಾದ ಅಶುಭ ಪರಿಣಾಮ ಕಾರಣವಾಗಿ ಜೀವ ನೆಲೆಸುವುದು. ಹಾಗೆ ನೆಲೆಸಿದ ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಹಾರ, ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಉಚ್ಛ್ವಾಸ - ನಿಶ್ವಾಸ, ಭಾಷೆ, ಮನಸ್ಸು - ಎಂಬ ಆರು ಪರ್ಯಾಪ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಹುಂಡ ಸಂಸ್ಥಾನರೂ, ನಪುಂಸಕವೇದರೂ, ಮಸಿಯಂತೆ ಕಪ್ಪಾದ ವರ್ಣದವರೂ, ಕೊಳೆನಾತವುಳ್ಳವರೂ ಆಗಿರುವರು. ಆಯಾ ನರಕಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ದೇಹ ಪ್ರಮಾಣ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ, ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಏಳುಬಿಲ್ಲು ಮೂರುಮೊಳ ಮತ್ತು ಆರು ಅಂಗುಲ, ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಅದರ ಎರಡರಷ್ಟು, ಮೂರನೆಯದರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕರಷ್ಟು, ನಾಲ್ಕನೆಯದರಲ್ಲಿ ಎಂಟರಷ್ಟು, ಐದನೆಯದರಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರರಷ್ಟು, ಆರನೆಯದರಲ್ಲಿ ಮೂವ್ವತ್ತೆರಡರಷ್ಟು, ಕೊನೆಯದರಲ್ಲಿ ಐದುನೂರು ಬಿಲ್ಲಳತೆಯಾಗುವುದು.

ಉತ್ಕೃಷ್ಟ, ಮಧ್ಯಮ, ಜಘನ್ಯ ಭೇದದಿಂದ ಅವರ ಆಯುಷ್ಯ, ನರಕಗಳ ಅನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಗರೋಪಮ, ಮೂರು ಸಾಗರ, ಏಳು ಸಾಗರ, ಹತ್ತು ಸಾಗರ, ಹದಿನೇಳು ಸಾಗರ, ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಸಾಗರ ಹಾಗೂ ಮೂವತ್ಮೂರು ಸಾಗರೋಪಮವಾಗಿರುವುದು. ಮೂರನೆಯ ನರಕದವರೆಗೆ ಶಾರೀರ, ಮಾನಸ, ಕ್ಷೇತ್ರಜ, ಪರಸ್ಪರೋದೀರಿತ ಮತ್ತು ದನುಜ್ಯೋದೀರಿತ ಎಂಬ ಐದು ಪ್ರಕಾರದ ದುಃಖವೆ ಪಂಚಮಹಾಭೂತವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದರೆಂಬಂತೆ (ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳಿಂದ ದೇಹ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ, ಈ ಐದು ದುಃಖಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿತ) ದೀರ್ಘವಾದ ಕೋಟಲೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿದ ನಾರಕರು ನವೆಯುವರು". [೫೦]

ಒಟ್ಟಾರೆ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಧರ್ಮದ ಕುರಿತಾಗಿ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಮೂಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಅಧರ್ಮದ ಕುರಿತ ಭಯವನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿವೆ. ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಪುಣ್ಯ, ಪುಣ್ಯವೆಂದರೆ ಸ್ವರ್ಗ, ಅಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಪಾಪ, ಪಾಪವೆಂದರೆ ನರಕ. ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ಮೂಲಕ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪಾಪ - ಪುಣ್ಯ, ಸ್ವರ್ಗ - ನರಕ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಜೈನರ ಮುಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗದು. ಆದರೂ ಇವು ಮುಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮಹತ್ವದ ಎಳೆಗಳಂತೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲೂ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆಯಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಮೂಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಇಂಥ ವಿಚಾರಗಳ ಪಾತ್ರ ತುಂಬ ದೊಡ್ಡದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳು ಜನತೆಯನ್ನು ತಲುಪುವುದು ಇಂಥ ವಿಚಾರಗಳಿಂದಲೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. [೫೧]

೫.೪ ಭವಾವಳಿ :

ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರಿದರೂ ಆಳಕ್ಕಿಳಿದು ನೋಡಿದಾಗ, ಆ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಲೋಕ, ಕಾಲ, ಜೀವಾಜೀವ,

ಆತ್ಮ, ಕರ್ಮ, ಪಾಪ - ಪುಣ್ಯ, ಸ್ವರ್ಗ - ನರಕ, ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರಗಳು ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತತ್ವ ತನಗಿಂತ ಮೊದಲಿನ ತತ್ವದ ನಂತರದ ಘಟ್ಟದ ಹಾಗೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಜೈನ ತತ್ವಗಳ ಹಿಂದಿನ ತಾರ್ಕಿಕತೆ, ಕಾರ್ಯ -ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧೀ ಪ್ರಜ್ಞೆ- ಇವು ಒಡೆದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋದರೆ, ಪರಮಾತ್ಮನಾಗಬಯಸಿ ಒಂದು ಆತ್ಮವು ಕೈಕೊಂಡ ದಿವ್ಯ ಪ್ರಯಾಣದ ಹಾಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದಲ್ಲಿ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ನೆಲೆಗೆ ತುಂಬ ಹತ್ತಿರದವುಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಭವಾವಳಿ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಹೊರಟಿದ್ದು, ಆ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟು - ಸಾವು ಹಾಗೂ ಪುನರ್ಜನ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜೈನರು ಹೊಂದಿರುವ ವಿಚಾರಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ಪ್ರಕಾರ ಭವಾವಳಿಯ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಇತರ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ನೋಡಲಾಗದು.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಾಂತರದ ಕತೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜೈನರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವವು ತಾವು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ದೇವ - ಮಾನವ - ನಾರಕಿ - ತಿರ್ಯಕ್ - ಎಂಬ ಚತುರ್ಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಭ್ರಮಿಸುತ್ತದೆ. "ಅದಲ್ಲದೆಯುಂ ಜೀವಂಗಳ್ ಶುಭಾಶುಭ ಕರ್ಮ ಶೈಲೂಷ ಪ್ರೇರಿತಂಗಳಾಗಿ ಚತುರ್ಗತಿ ಸಂಸಾರಂಗಳೊಳನೇಕ ರಸ ಪರಿಣತಂಗಳ್ ನಾನಾ ಶರೀರೋಪಾದಾನ ಪರಿತ್ಯಜನ ಪುರಸ್ಸರಂ ಪರಿಭ್ರಮಿಸುಗುಂ. ಅದು ನಿಮ್ಮನಿಬರ ಭವಾಳಿಯಿಂದೆ ನಮಗನುಪೂರ್ವಮದೆಂತೆಂದೊಡೆ ಭವದೀಯ ಜನಕಂ ಪುರುಪರಮೇಶ್ವರಂ" [೩೨]

ಎಂಬ ಪಂಪನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಭವಾವಳಿ ಎಲ್ಲ ಆತ್ಮರಿಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಜೈನರು ಮೋಕ್ಷಾವಸ್ಥೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆಯಾದರೂ, ಮೋಕ್ಷಾವಸ್ಥೆಯ ನಂತರವೂ ಜೀವ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜನ್ಮಗಳ ಜಂಜಡದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬಿಡುಗಡೆ ದೊರೆತಂತಾಗುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ತಕ್ಷಣ ಯಾವುದೇ ಜೀವ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣನಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪಿಯಾದ ಆತ್ಮನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನಾಗಬೇಕು. ಆ ಕ್ರಿಯೆಗನುಸಾರವಾದ ಪುಣ್ಯ - ಪಾಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು. ಆ ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಜನ್ಮ- ಜನ್ಮಾಂತರಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು. ಜನ್ಮಾಂತರಗಳನ್ನು ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಪಾಪ ಬಂಧದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಬೇಕು.

ಮನೆಯಿಂದಂ ಮನೆಗೆಂದು ಪೋಪ ತೆಱದಿಂ ಮೇಣ್ ನೂಕೆ ಪಾಸೆಂಬ ಮಾ
ತಿನ ಪಾಂಗಿಂದನಿತುಂ ಯುಗಂ ತಳರ್ದು ತದ್ಭೋಗಾವನೀ ಭಾಗದೊಳ್
ತನುಗಳ್ ವೈಕ್ರಿಯಕಂಗಳಂತೆ ಕರಗುತ್ತಿರ್ಪನ್ನೆಗಂ ಪುಣ್ಯಸಂ
ಜನಿತೈಶ್ವರ್ಯದಿನಿಂತು ಬಂದು ನೆಲೆಸಿತ್ತೀಶಾನ ಕಲ್ಪದೊಳ್[೫೬]

ಆತ್ಮನು ಶರೀರದಿಂದ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸಂಚರಿಸುವ ಹಾಗೂ ಜನ್ಮದಿಂದ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪಂಪ ಒಂದು ಮನೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಮನೆಗೆ ಹೋದಂತೆ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿ ಚತುರ್ಗತಿ ಮತ್ತು ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ಸಹಜತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮುಕ್ತತ್ವವನ್ನೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದೂ, ಕಲ್ಪಾಗ್ರವೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಸಪ್ತತತ್ವಗಳಾದ ಜೀವ, ಅಜೀವ, ಆಸ್ರವ, ಬಂಧ, ಸಂವರ, ನಿರ್ಜರ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷ ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇದೇ ವಿಚಾರ ಇರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆತ್ಮನು ತಪ್ಪಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಪಕ್ಕಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು 'ಪಾಪಾಸ್ರವ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನು ಪಾಪವಶನಾಗುವುದಕ್ಕೆ 'ಬಂಧ' ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. ಹಾಗೆ ಬಂಧಿತನಾದ ಆತ್ಮ ಎಚ್ಚೆತ್ತು ಪಾಪಸಂಕೋಲೆಯನ್ನು ಹರಿದೊಗೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಘಟ್ಟ 'ಸಂವರ', ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟ 'ನಿರ್ಜರ'. ಸಂವರವೆಂದರೆ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೊರಗಿನ ಪಾಪಾಣುಗಳು ಆತ್ಮಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸದಂತೆ ತಡೆಗಟ್ಟುವುದು. ನಿರ್ಜರೆಯೆಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಆತ್ಮ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿರುವ ಪಾಪಾಣುಗಳನ್ನು ವ್ರತಾಚರಣೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊರಹಾಕುವುದು. ನಿರ್ಜರೆಯ ನಂತರ ಆತ್ಮ ಪರಿಶುದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಪರಿಪೂರ್ಣನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಪಾಪಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆ ಶುದ್ಧತೆ, ಪೂರ್ಣತೆ ಮತ್ತು ಪಾಪ ಮುಕ್ತತೆಯೇ ಮೋಕ್ಷ. ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಆತ್ಮನ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಆತ್ಮನ ಪ್ರಯಾಣದ ಕತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ತೀರ್ಥಂಕರನಾಗಲೀ, ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಲೀ, ಅವರ ಜನ್ಮ- ಜನ್ಮಾಂತರಗಳನ್ನು ಅವರವರ ಕರ್ಮ - ಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅವರವರ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಜೈನರ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಿಚಾರ. ಕರ್ಮವನ್ನು ಜೈನರು 'ಹಣೆಬರಹ', 'ವಿಧಿ ಲಿಖಿತ' ಎಂದು ತಪ್ಪಿಯೂ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಬ್ಬ ಜೀವ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ನಾನು ಬಿತ್ತಿದ್ದನ್ನು ನಾನು ಬೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಸ್ವಯಂ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯ ಧೋರಣೆ ಇಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ನನ್ನ ಕರ್ಮ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿಸಿತು, ನನ್ನ ದೈವ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿಸಿತು. ದೇವರು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿಸಿದ - ಇಂಥ ವಾದಗಳಿಗೆ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಈ ಕರ್ಮವಾಗಲೀ, ದೈವವಾಗಲೀ, ದೇವರಾಗಲೀ - ಇದೆಲ್ಲ ಮತ್ತೆ ನಾವೇ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು, ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ ಎಂದು ನಾವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಇದನ್ನೇ.

ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಶಾಬ್ದಿಕ ವಿವರಣೆಗೆ ತೊಡಗುವ ಬದಲು ಪುರಾಣಗಳು ಕೆಲವು ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಕುಶಲತೆಯಿಂದ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೋ ಒಬ್ಬ ಜೀವಾತ್ಮನ ಏಳು - ಬೀಳುಗಳು, ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಆ ಜೀವಾತ್ಮ ಪಡೆಯುವ ಜನ್ಮ - ಪುನರ್ಜನ್ಮಗಳು ಇದರ ಕಥನವೇ ಪುರಾಣದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಟ್ಟು 'ಅದರಿಂದ ಹಾಗಾಯಿತು, ಇದರಿಂದ ಹೀಗಾಯಿತು' ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಪುರಾಣಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಮತ್ತು ತಿದ್ದುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಪುರಾಣದ ಸಫಲತೆ ಮತ್ತು ಸಾರ್ಥಕ್ಯ ಅಡಗಿರುವುದು ಇದರಲ್ಲಿಯೇ. ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಮನಗಂಡ ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳು ಒಂದು ತತ್ವಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಜೈನರು ಪುನರ್ಜನ್ಮವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವ ವಿಚಾರ ಕೆಲವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗದಿರಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಲು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಾಫಲಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಅವರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಅದ್ಭುತವಾದದ್ದು. ತಪ್ಪು ಮಾಡದಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಜೈನರೆಂದೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ 'ನಡೆವರೆಡಹದೆ ಬಱುಬ ರೆಡಹುವರೆ' [೪೭] ಎಂಬ ಕವಿವಾಣಿಯಂತೆ ತಪ್ಪು ಮಾಡುವ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ಜೈನರು, ಆ ತಪ್ಪನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆಮೇಲೆ ಆ ಆತ್ಮನಿಂದ ಉತ್ತಮ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಚಾರದ ಹಿಂದಿನ ತಾರ್ಕಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಮಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಬೀಜ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಹಣ್ಣಾಗುವುದನ್ನು ಜೈನರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮೊಳೆತು, ಚಿಗಿತು, ಹೂವಾಗಿ, ಕಾಯಾಗಿ, ಮಾಗಿ ಹಣ್ಣಾದರೇನೇ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸೊಗಸು. ಇದನ್ನೇ ಪುರಾಣಗಳು ಭವಾಂತರದ ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹತ್ತೋ ಇಪ್ಪತ್ತೋ ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆಂಬ ಜೈನ ವಿಚಾರ ಸರಣಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವಂತಹುದೇ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಆತ್ಮನ ವಿಕಸನದ ವಿಚಾರ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಇದುವರೆಗೆ ಅಭ್ಯಸಿಸಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರು 'ಭವಾವಳಿ' ಮತ್ತು 'ಪಂಚ ಕಲ್ಯಾಣ' ಎಂಬ ಎರಡು ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಈ ಎರಡೂ ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಏಕತಾನತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಂಡಿತರಲ್ಲಿದೆ. ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಅವರ ಅನಿಸಿಕೆ ಸರಿಯಾದದ್ದೆ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಭವಾವಳಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳ ಉದ್ದೇಶವೇನಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಹಾಗೂ ಆ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಜನತೆಯು ಮುಂದೆ

ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾದರಪಡಿಸಲು, ಅವರು ಪ್ರಯಾಸಪಟ್ಟುದುದನ್ನೂ ನಾವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಹಿಟ್ಟಿನ ಕೋಳಿಯನ್ನು ಕೊಂದ ಕಾರಣವಾಗಿ ಯಶೋಧರ ಮತ್ತು ಅವನ ತಾಯಿ ಹೇಗೆ ಜನ್ಮ - ಜನ್ಮಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರು ಎಂಬಂತಹ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳು ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಸದ್ವಿಚಾರ - ಸದಾಚಾರಗಳ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದಾರೆ. ಕವಿಗಳು ವರ್ಣಿಸಿದ ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳ ವಿವರ ಓದುಗರಿಗೆ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಸಹಿತ, ಇಂಥ ಕ್ರಿಯೆಗೆ - ಇಂಥ ಪರಿಣಾಮ ಎಂಬ ಮಾದರಿಯ ಪಾಠ ಅಲ್ಲಿರುವುದು ಓದುಗರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಜನ್ಮಾಂತರದ ಯಾವುದೇ ಕಥೆಯ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ, ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಆಶಯ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಜನ್ಮಾಂತರ ಕತೆಗಳನ್ನು ಓದುವುದಕ್ಕೆ ತಾಳ್ಮೆ ಬೇಕು. ನಿಜವಾಗಿ ಪುರಾಣಕಾರನ ಉದ್ದೇಶ ಅಡಗಿರುವುದೂ ಅದೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ. ಓದುಗರಿಗೆ ಕವಿ ತಲುಪಿಸುವ ಸಂದೇಶ (message) ಭವಾವಳಿಗಳ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕವಿಗಳು ನಿಜವಾಗಿ ಕಷ್ಟಪಡುವುದೂ ಅದೇ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಮುಂದಿನ ಕಥಾಸೌಧದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಅಡಿಪಾಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಭವಾವಳಿ ಕಥೆಗಳು ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಜೈನರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ, ಕ್ಷಮೆ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗಾಗಿ ಆ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚೈತನ್ಯಯುಕ್ತನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಏಳು - ಬೀಳುಗಳು ಸಹಜ. ಹಾಗೆ ಮುಗ್ಗರಿಸಿದ ಆತ್ಮಗಳು ಜನ್ಮ - ಜನ್ಮಾಂತರದ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ತಪ್ಪಿಗಾಗಿ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುವುದು ಅಥವಾ ತಪ್ಪಿಗೊಂದು ಶಿಕ್ಷೆಯಿರಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜೈನರು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ, ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಜೀವಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಮೇಲೇಳಲು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಶಿಕ್ಷೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಪಾಲು ದೊಡ್ಡದಾದ ಕ್ಷಮಾ ಗುಣವನ್ನು ಅವರು ಮೆರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜೈನರು ಕ್ಷಮೆಯನ್ನು ದಶಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಕ್ಷಮಾ ವೀರಸ್ಯಭೂಷಣಂ' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಶಿಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕ್ಷಮಿಸುವುದು ಅದೆಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಶಿಕ್ಷೆಗಿಂತ ಕ್ಷಮೆಯೇ ಉತ್ತಮ ಪರಿಣಾಮ ನೀಡಬಲ್ಲುದು. ಹಾಗೆಂದು ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು, ಶಿಕ್ಷೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ರಿಯಾಯಿತಿ ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ ಜೀವಿಗೆ ಇಂಥ ಶಿಕ್ಷೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಒಪ್ಪಂದ ಅಥವಾ ಒಳದಾರಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಾವೀರನಂಥ ಭವ್ಯಜೀವಿಯೂ ಮೂವತ್ತೆರಡು ಭವಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದದ್ದು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಜೀವಗಳು ಮತ್ತೆ ಮೇಲೆದ್ದು ಸಿದ್ಧತ್ವದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಅಂತೂ ತಪ್ಪಿನ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದೆ ಶಿಕ್ಷೆ, ಶಿಕ್ಷೆಯ ನಂತರ ಆ ಜೀವಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅನುಕಂಪ ಇದು ಜೈನ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮಾನವೀಯತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ 'ಆದಿದೇವ' ಮತ್ತು 'ಮಹಾವೀರರ' ಭವಾವಳಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಮೇಲಿನ ನಮ್ಮ ವಾದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆಂದು ಭಾವಿಸುವೆವು.

ಆದಿನಾಥನ ಭವಾವಳಿಗಳು :

ಆದಿ ತೀರ್ಥಂಕರ ವೃಷಭದೇವನು ಮುಕ್ತಾತ್ಮನಾಗುವ ಮೊದಲು ಎತ್ತಿದ ಭವಗಳಲ್ಲಿ 'ಜಯವರ್ಮ'ನೆಂಬ ರಾಜಪುತ್ರನದು ಮೊದಲ ಭವ. ಹಿರಿಯ ಮಗನಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹಾ ರಾಜತ್ವ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ತನಗಿಂತ ಕಿರಿಯನಾದ ಶ್ರೀವರ್ಮನಿಗೆ ಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟಿದಾಗ '. . . ಎನ್ನನ ವಸ್ತು ಮಾಡಿ ಪೂಣ್ದಭಿಭವಮೀಗಳೀ ಭವದೊಳಿಂತಿದು ನೀಗದು ರಾಜ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿಗನ್ಯ ಭವದಳಪ್ಪೊಡಂ ನೆಱೆಯೆ ನೋಂಪೆನೆನುತ್ತ . .' [illegible] ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಭರಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು, ಹರಿದ ಕುಂತಲಗಳನ್ನು ಹುತ್ತದಲ್ಲಿಡುವಾಗ ಹಾವು ಕಚ್ಚಿ, ಸಾಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹೀಧರನೆಂಬ ವಿದ್ಯಾಧರನ ವೈಭವಯುತವಾದ ವಿಮಾನವನ್ನು ನೋಡಿ, ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಫಲವಿರುವುದಾದರೆ, ವಿದ್ಯಾಧರನಾಗುವೆನೆಂದು ಅಲ್ಪಸುಖಕ್ಕೆ - ಅನಂತ ಸುಖವನ್ನು ಮಾರಿ ಅತಿಬಳ ರಾಜನಿಗೆ 'ಮಹಾಬಲ'ನೆಂಬ ಮಗನಾಗಿ ಜನಿಸಿದ. ಹೀಗೆ ತೀವ್ರ ಭೋಗಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ ತೀರಿಕೊಂಡ ಜೀವ, ಈಗ ಭೋಗ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ತಿರುಗತೊಡಗಿತು. ಮಂತ್ರಿಗಳಿಗೆ ರಾಜ್ಯವನ್ನೊಪ್ಪಿಸಿ ಸುಖಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದಾಗ ಸ್ವಯಂಬುದ್ಧನೆಂಬ ಮಂತ್ರಿ ಅವನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಲು ತೀವ್ರ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ. ಆದರೂ ಅವನ ಭೋಗ ಲಾಲಸೆ ಹಿಂಗದಿದ್ದಾಗ, ಚಾರಣ ಮುನಿಗಳ ಸೂಚನೆಯಂತೆ, ಮಹಾಬಲ ಕಂಡ ಕನಸುಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಅವನಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಲು ಸಫಲನಾದ. ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ಮಹಾಬಲ ಆಯುರಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿ ವಿಧಿಯಿಂದ ಮುಡಿಪಿ ಈಶಾನ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ 'ಲಲಿತಾಂಗ ದೇವನಾದ'. ರಾಜೇಂದ್ರ ವೈಭವದಿಂದ ದೇವೇಂದ್ರ ವೈಭವವನ್ನು ಪಡೆದ. ಇದೆಲ್ಲ ತಪಸ್ಸಿನ ಫಲವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು ? ಅಲ್ಲಿ ಅನಂತ ಸುಖವನ್ನು ಸೂರೆಗೊಂಡನು. ಆಯುಷ್ಯ ಇನ್ನಾರು ತಿಂಗಳಿದೆ ಎನ್ನುವಾಗ, ಅದಕ್ಕೆ ಭಯಗೊಂಡು ಕಂಡ ಕಂಡವರನ್ನು ಬೇಡಿದ. ವಿಮಾನಗಳನ್ನು, ಸುರತಾಲಯಗಳನ್ನು, ಕಾಮಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅಧಿದೇವತೆಯಂತಿದ್ದ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಭೆಯನ್ನು - ಯಮನಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಪರಿಪರಿಯಾಗಿ ಬೇಡಿಕೊಂಡ. ಕೊನೆಗೆ ಸಾಮಾನಿಕ ದೇವರು '. . . . . ಜನನಮೃತಿ ಜರಾತಂಕ ಶೋಕಾಗ್ನಿಯಿಂದಾವನುಮೀ ಸಂಸಾರದೊಳ್ ಬೇಯುದ ನೋಳನೆ ಶರಣ್ಬರ್ಕ್ಕದಿಂದೊಮುಂಟೇ' [illegible] ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿ ಜಿನಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. . . . ವಿಶ್ವಲೋಚನನಘವೈರಿಯಲ್ಲ ದುಟಿದಂ ಗೆಲಲಾರ್ಕುಮೆ ಮೃತ್ಯುರಾಜನಂ' [illegible] ಎಂದುಕೊಂಡು ಶರತ್ಕಾಲದ ಮೋಡದಂತೆ ಕರಗಿ ಅದೃಶ್ಯನಾದನು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಉತ್ಪಳಖೇಟದ

ವಜ್ರಬಾಹುರಾಜನಿಗೆ 'ವಜ್ರಜಂಘ'ನೆಂಬ ಮಗನಾದ. ಚಿತ್ರಪಟದ ಮೂಲಕ (ಸ್ವಯಂಪ್ರಭೆ) ಶ್ರೀಮತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಅವಳಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕಲಾರೆನೆಂದುಕೊಂಡ. ಆಕೆಗೂ ಹಾಗೆಯೇ ಆಯಿತು. ಇಬ್ಬರೂ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಸುಖದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಒಂದು ರಾತ್ರಿ, ಕೇಶ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆಂದು ಹಾಕಿದ್ದ ಧೂಪಧೂಮ, ಗವಾಕ್ಷಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮುಚ್ಚಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಉಸಿರು ಕಟ್ಟಿ ಸಡಿಲದ ಅಪ್ಪುಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾಣ ಬಿಟ್ಟರು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಭೋಗ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ 'ವಜ್ರಜಂಘಾರ್ಯ'ನಾಗಿ ಜನಿಸಿದ. ಸ್ವಯಂಬುದ್ಧ ಚರ ಪ್ರೀತಿಂಕರ ಚಾರಣರಿಂದ ಜಿನಧರ್ಮೋಪದೇಶ ಪಡೆದನು. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾದ ಭೋಗಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಿತ್ತು. ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೀಗ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅಲ್ಲಿಂದ - ಮನೆಯಿಂದ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವ ಹಾಗೆ ಈಶಾನ್ಯ ಕಲ್ಪದ ಶ್ರೀಪ್ರಭ ವಿಮಾನದಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀಧರ'ನೆಂಬ ದೇವನಾದ. ಶ್ರೀಮತ್ಯಾರ್ಯೆಯೆಯೂ ತನ್ನ ಸ್ತ್ರೀ ಜನ್ಮವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಶ್ರೀಧರನಿಗೆ ಸಾಮಾನಿಕ ದೇವನಾದಳು. ಶ್ರೀಧರದೇವ ಕೇವಲಜ್ಞಾನಿಗಳಾದ ಪ್ರೀತಿಂಕರರಿಂದ, ತನ್ನ ಮಹಾಬಲ ಭವದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ನೀಚೋಪದೇಶ ಮಾಡಿದ್ದ ಶತಮತಿ ನರಕದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿದು ಅವನಿಗೆ ಹಿತೋಪದೇಶ ಮಾಡಿಬಂದ. ತನ್ನೊಬ್ಬನ ಉದ್ಧಾರ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ, ಸರ್ವರ ಉದ್ಧಾರವೂ ಮುಖ್ಯವೆಂಬ ಭಾವ ಅವನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಸುಸೀಮಾ ನಗರದ ಸುದೃಷ್ಟಿ -ಸುನಂದೆಯರೆಂಬ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ 'ಸುವಿಧಿ' ಎಂಬ ಮಗನಾಗಿ ಜನಿಸಿದ. ಮನೋರಮೆಯೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆಯಾದ. ಕೇಶವನೆಂಬ ಮಗ ಹುಟ್ಟಿದ. (ಶ್ರೀಮತಿಯೇ ಕೇಶವನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದಳು) ಪ್ರಣಯದ ಸೆಳೆತ ಈಗ ವಾತ್ಸಲ್ಯದ ಸಾತ್ವಿಕ ಭಾವವಾಯಿತು. ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ಜೀವಿತಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ಕ್ಷಪಕನಾಗಿ ಸಮಾಧಿ ವಿಧಿಯಿಂದ ಶರೀರ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ 'ಅಚ್ಯುತೇಂದ್ರ'ನಾದ.

ಅಲ್ಲಿನ ಸುಖವನ್ನುಂಡು - ಪುಂಡರೀಕಿಣಿಯ ವಜ್ರಸೇನ - ಶ್ರೀಕಾಂತೆಯರಿಗೆ 'ವಜ್ರನಾಭಿ' ಎಂಬ ಮಗನಾಗಿ ಜನಿಸಿದ. ಷಟ್ಖಂಡ ಭೂಮಂಡಲವನ್ನು ಗೆದ್ದನು.

> ಗೃಹಪತಿ ರತ್ನಮಾಗೆ ಧನದೇವನಿಳಾ ತಳನಾಥನಾ ಮಹಾ
> ಮಹಿತಳಭೋಗಮಂ ನೆಱೆಯೆ ಭೋಗಿಸಿ ಸಂಸೃತಿ ಬೋಗ ಮೆಯ್ದ್ದೆ ನಿ
> ಸ್ಪೃಹತೆಯನಾ ಮಹೀಪತಿಗೆ ತಂದುದು ಭವ್ಯತೆ ಪುಣ್ಯಜೀವಮಂ
> ಸಹಜ ಸುಖಾಸ್ಪದಂಬರೆಗಮುಯ್ವಿನಮಲ್ಲಿ ತೊಡಂಕಲೀಗುಮೇ

ಅಂತು ವಿಷಯ ವಿರಕ್ತನಾಗಿ

> ನೆಗೞ್ದೀ ಷಟ್ಖಂಡಮಂ ಸಾಧಿಸಿದೊಡೆ ಫಲಮೇಂ ಭೋಗದಿಂ ಸಾಧ್ಯಮೇಂಬಂ
> ಧುಗಳಿಂದಂ ಬರ್ಪುದೇಂ ಸುತ್ತಿದ ಪರಿಜನದಿಂದಪ್ಪುದೇನೊಂದುಮಿಲ್ಲ
> ಚ್ಚಿಗಮೊಂದುಂಟಲ್ಲಿ ಗಾಂಪಿಂ ತೊಡರ್ವನೆ ಪಡೆವಂ ಶಾಶ್ವತಶ್ರೀಯನೆಂಬು
> ಜ್ಜುಗದೊಳ್ ಚಿತ್ತಂ ಕರಂ ತಣ್ಮಲೆಯೆ ನೆಱೆಯೆ ನಿಶ್ಚೈಸಿದಂ ಸಾರ್ವಭೌಮಂ

ಹೀಗೆ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿ "ಶುಕ್ಲಧ್ಯಾನದೊಳ್ ಸಮಾಹಿತನುಪಶಾಂತಗುಣಸ್ಥಾನದೊಳ್ ಪ್ರಾಣಪರಿತ್ಯಾಗಂಗೆಯ್ದು ಸರ್ವಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿಯೊಳಹಮಿಂದ್ರನಾದಂ" [೬೦] ಅಲ್ಲಿಂದ ನಾಭಿರಾಜ - ಮರುದೇವಿಯರಿಗೆ ವೃಷಭದೇವನಾಗಿ ಜನಿಸಿದ.

ಮಹಾವೀರರ ಭವಾವಳಿ :

ಇಪ್ಪತ್ನಾಲ್ಕು ಜಿನ ತೀರ್ಥಂಕರರಲ್ಲಿ ಆದಿ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಹತ್ತು ಭವಗಳನ್ನು, ಶಾಂತಿನಾಥ ಹನ್ನೊಂದು ಭವಗಳನ್ನು, ನೇಮಿನಾಥ ಮತ್ತು ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥರು ತಲಾ ಒಂಭತ್ತು ಭವಗಳನ್ನು, ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಜಿನರು ಆರು ಭವಗಳನ್ನು, ಮಹಾವೀರರನ್ನುಳಿದು ಇತರ ಹದಿನೆಂಟು ತೀರ್ಥಂಕರರು ಕೇವಲ ಎರಡು ಭವಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ತೀರ್ಥಂಕರತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದರೆ, ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದ ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರರಾದ ಮಹಾವೀರರು ಮೂವತ್ತೆರಡು ಭವಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ತೀರ್ಥಂಕರತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದರೆಂದು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಮಹಾವೀರ ಜಿನನ ಭವಾವಳಿ ಆರಂಭವಾಗುವುದು, ಆದಿದೇವನ ಮೊಮ್ಮಗನೂ, ಕಾಪಿಳ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸ್ಥಾಪಕನೂ ಆದ 'ಮರೀಚಿ'ಯ ಭವಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನದು. ಅಂದರೆ ಕೃತಯುಗದ ಆರಂಭಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕೃತಯುಗದ ಅಂತ್ಯದವರೆಗೆ, ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಭವಗಳಲ್ಲಿ ತಿರುಗಿ ಬಂದ ಜೀವವದು. ಆದರೂ ವರ್ಧಮಾನ ಜಿನನ ಕುರಿತಾದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತೆರಡು ಭವಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಜೀವಕ್ಕೆ ಕಾಲಲಬ್ಧಿ ದೊರೆಯುವವರೆಗಿನ ಇಪ್ಪತ್ತು ಭವಗಳು, ಕಾಲಲಬ್ಧಿ ದೊರೆತ ನಂತರದ ಹನ್ನೆರಡು ಭವಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕಾಲಲಬ್ಧಿ' ಯಾವ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಪಡೆಯುವ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳನ್ನು ಭವಾವಳಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ರೂಢಿ.

ಭರತಖಂಡದ ಪುಷ್ಕರಾವತಿ ದೇಶದ ಮಧುಕರವೆಂಬ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಪುರೂರವ'ನೆಂಬ ಬೇಡನಾಗಿದ್ದ ಜೀವ, ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಗರಸೇನ ಮುನಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಕೊಲ್ಲಬೇಕೆಂದಿರುವಾಗ, ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಕಾಳಿಯ ಸಲಹೆಯಂತೆ ಹೊಡೆಯದೆ, ಅವರ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಅವರಿಂದಲೇ 'ಮಧುಮಾಂಸವಿರತಿ ವ್ರತ'ವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ದೃಢವಾಗಿ ಆಚರಿಸಿ 'ಸೌಧರ್ಮಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ದೇವ'ನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ. ಅಲ್ಲಿನ ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆದ ನಂತರ, ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾದ ಭರತ ಮತ್ತು ಅನಂತಸೇನೆಯರಿಗೆ 'ಮರೀಚಿ' ಎಂಬ ಮಗನಾಗಿ, ಆದಿದೇವನಿಂದ ಜಿನದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ. ಆದರೆ ವ್ರತ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಲಿಕ್ಕಾಗದೆ, ಬಾಹ್ಯಪರಿಗ್ರಹ ತ್ಯಾಜ್ಯದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರಿವ್ರಾಜಕನಾಗಿ ಸತ್ತು 'ಬ್ರಹ್ಮ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ದೇವತೆ'ಯಾದ. ಅಲ್ಲಿನ ಪುಣ್ಯ ತೀರಿದ ಮೇಲೆ, ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ಕಪಿಳ - ಕಾಪಿಲ್ಯರೆಂಬ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ 'ಜಟಿಳ'ನೆಂಬ ಮಗನಾಗಿ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ವಾಸನೆಯಿಂದ ಪರಿವ್ರಾಜಕನಾಗಿ ಮಡಿದು 'ಸೌಧರ್ಮ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ದೇವ'ನಾಗಿ ಸುಖ ಪಡೆದ.

ಅಲ್ಲಿಂದ ಶ್ವೇತಕಪುರದ ಅಗ್ನಿಭೂತಿ ಗೌತಮಿಯೆಂಬ ಭೂಸುರ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ 'ಅಗ್ನಿಸಖ'ನೆಂಬ ಮಗನಾಗಿ, ಮತ್ತೆ ಪರಿವ್ರಾಜಕನಾಗಿ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ 'ಸನತ್ಕುಮಾರಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ದೇವ'ನಾದ. ಅಲ್ಲಿನ ಪುಣ್ಯ ತೀರಿದ ಮೇಲೆ, ಮಂದಿರಪುರದ ಗೌತಮ - ಕೌಶಿಕೆಯರೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ 'ಅಗ್ನಿಮಿತ್ರ'ನೆಂಬ ಮಗನಾಗಿ ಪರಿವ್ರಾಜಕನಾದ. ಸತ್ತಮೇಲೆ 'ಮಹೇಂದ್ರ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ದೇವ'ನಾದ. ಅಲ್ಲಿನ ಸುಖವುಂಡು ಆಯುರಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಮಂದಿರಪುರದ ಶಾಲಂಕಾಯ - ಮಂದಿರೆಯರೆಂಬ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ 'ಭಾರಧ್ವಾಜ' ನೆಂಬ ಮಗನಾದ. ಪರಿವ್ರಾಜಕನಾಗಿ ಮುಡಿಪಿ, 'ಮಹೇಂದ್ರ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ದಿವಿಜ'ನಾಗಿ ಅನಂತ ಸುಖವನ್ನುಂಡ. ಅಲ್ಲಿನ ಸುಖವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರಲು ಅವನಿಗೆ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲ. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಮಿಥ್ಯಾವಾದಿಯಾಗಿ ಪಾಪವನ್ನು ಸಂಚಯಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಜೀವದ ಪುಣ್ಯಫಲವೆಲ್ಲ ತೀರಿಹೋಗಿ 'ಸ್ಥಾವರ ಯೋನಿ'ಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ. ಬಹುಕಾಲದವರೆಗೆ ಹೀಗೆ ಅದನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಿತ್ತು.

ಅಲ್ಲಿಂದ ರಾಜಗೃಹದ ಶಾಂಡಿಲ್ಯ - ಪಾರಾಶರ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ 'ಸ್ಥಾವರ'ನೆಂಬ ಮಗನಾಗಿ ಭಿಕ್ಷು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಸತ್ತು 'ಮಹೇಂದ್ರ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ದೇವ'ನಾಗಿ ಅಪಾರ ಸುಖವನ್ನುಂಡು, ಅಲ್ಲಿಂದ - ಮಗಧ ದೇಶದ ರಾಜಗೃಹದ ರಾಜನಾದ ವಿಶ್ವಭೂತಿಯ ಹೆಂಡತಿ ಜೈನೆಯೆಂಬುವಳಿಗೆ - 'ವಿಶ್ವನಂದಿ' ಎಂಬ ಮಗನಾದ. (ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದಿಂದ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ) ಜೈನದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು (ನಂದನವನದ ಸಲುವಾಗಿ ವಿಶಾಖ ನಂದಿಯ ಮೇಲೆ ಬೇಸರವಾಗಿ) ಆಯುರವಸಾನದಲ್ಲಿ 'ಶತಾರಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ದೇವ'ನಾಗಿ ಸುಖ ಪಡೆದ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಸುರಮ್ಯ ದೇಶದ ಪ್ರಜಾಪತಿರಾಜ ಮತ್ತು ಮೃಗಾವತಿ (ಮೈನಾವತಿ)ಯರಿಗೆ 'ತ್ರಿಪೃಷ್ಠ'ನೆಂಬ ಮಗನಾದ. ಇವನೇ ಮೊದಲ ವಾಸುದೇವ. ಪ್ರತಿ ವಾಸುದೇವನಾದ ಅಶ್ವಗ್ರೀವನನ್ನು ಕೊಂದು 'ಏಳನೆಯ ನರಕ'ಕ್ಕೆ ಹೋದ. ಅಪಾರ ವೇದನೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಮೇಲೆ 'ಸಿಂಹ'ವಾಗಿ ಜನಿಸಿತು. ಪ್ರಾಣಿ ಹಿಂಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಸತ್ತು ಮತ್ತೆ ಸಿಂಧು ನದಿಯ ದಡದಲ್ಲಿ 'ಸಿಂಹ'ವಾಗಿ (ಮೃಗರಾಜ) ಹುಟ್ಟಿತು. ಆ ಕಾಡಿಗೆ ಬಂದ ಅರಿಂಜಯ - ಅಮಿತಗುಣರೆಂಬ ಚಾರಣರಿಂದ - ಪುರೂರವನಾಗಿದ್ದ ಜೀವ - ಸಿಂಹವಾಗುವವರೆಗೆ ಸಾಗಿಬಂದ ಸುದೀರ್ಘಯಾತ್ರೆಯ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ಕಥೆಯನ್ನು ಕೇಳಿ, ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವುಂಟಾಗಿ ಪ್ರಾಯೋಪವೇಶವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿತು.

ಸತ್ತ ಸಿಂಹವು ತನ್ನ ಪುಣ್ಯದ ಬಲದಿಂದ 'ಪ್ರಥಮ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ದೇವ'ನಾಗಿ ಜನಿಸಿತು. ಅದಕ್ಕೆ 'ಭವ ಪ್ರತ್ಯಯ ಜ್ಞಾನ'ವಿದ್ದುದರಿಂದ, ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಸಿಂಹ ಜನ್ಮವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡು, ಜಿನನಾಮ ಸ್ಮರಣೆಯಿಂದಲೇ ಇಂತಹ ಮಹಾಪದವಿ ದೊರೆತಿರಬೇಕಾದರೆ, ಜಿನನ ದರ್ಶನದಿಂದ ಇನ್ನೆಂತಹ ಪದವಿ ದೊರೆತೀತೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಸಕಲ ಸಿದ್ಧತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಜಿನಾಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ಅಲ್ಲಿ ಜಿನಪೂಜೆ ಮತ್ತು ಸ್ತುತಿಯ ನಂತರ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಬೋಧೆ ಮಾಡಿದ ಚಾರಣರ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಂದಿಸಿ, ಸ್ತುತಿಸಿ ತನ್ನ

ವಿಮಾನಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಹೋಗಿ ಸುಖವಾಗಿದ್ದನು. ಆಯುಷ್ಯಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ದೇವನು ಕಚ್ಛ ದೇಶದ ಕನಕಪುರದ ರಾಜನಾದ ಕನಕಪ್ರಭ ಮತ್ತು ಕನಕ ಮಾಲೆಯರಿಗೆ 'ಕನಕ ಧ್ವಜ'ನೆಂಬ ಮಗನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ. ಕನಕ ಪ್ರಭೆಯೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಿ, ಕನಕಪೂರ್ವರಥ ಮತ್ತು ಪೃಥುಪುಣ್ಯರೆಂಬ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆದು ವೈಭವದಿಂದ ರಾಜ್ಯವಾಳುತ್ತಿದ್ದ. ವಸಂತ ಮಾಸದಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ವನದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ, ಮಹರ್ಷಿಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಅವರಿಂದ 'ಅಣುವ್ರತ' ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ. ಒಂದು ದಿನ ಭಾರೀ ಮೋಡವೊಂದು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಕರಗಿದುದನ್ನು ಕಂಡು ವೈರಾಗ್ಯ ತಾಳಿ ಸುವ್ರತ ಮುನಿಗಳಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದು, ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿ ಆಯುರಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಪಿತ್ಥ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ 'ದೇವಾನಂದ'ನೆಂಬ ದೇವತೆಯಾದನು. ಅಲ್ಲಿನ ಸುಖವನ್ನು ಸೂರೆಗೊಂಡು ಜೀವಿತಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ - ಮಾಳವದೇಶದ ಉಜ್ಜಯನಿಯ ರಾಜ ವಜ್ರಸೇನ ಸುಶೀಲೆಯರಿಗೆ 'ಹರಿಷೇಣ'ನೆಂಬ ಮಗನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ. ದಕ್ಷತೆಯಿಂದ ರಾಜ್ಯವಾಳಿದ. ಸುಪ್ರತಿಷ್ಠ ಯತಿಗಳಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತದಿಂದ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ ಮಹಾಶುಕ್ರ ಕಲ್ಪದ ಪ್ರೀತಿವರ್ಧನ ವಿಮಾನದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರೀತಿಂಕರ'ನೆಂಬ ದೇವನಾದ. ಅಲ್ಲಿಂದ - ಪುಂಡರೀಕಿಣಿ ಪುರದ ರಾಜನಾದ ಸುಮಿತ್ರ -ಸುಮಿತ್ರೆಯರಿಗೆ 'ಪ್ರಿಯಮಿತ್ರ' ಎಂಬ ಮಗನಾಗಿ, ಪೂರ್ವದ ಪುಣ್ಯದಿಂದ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿ, ಷಟ್ಖಂಡ ಮಂಡಲಾಧಿಪತಿಯಾಗಿ ವೈಭವದಿಂದ ಬದುಕಿದ. ನರೆಗೂದಲನ್ನು ಕಂಡು ವೈರಾಗ್ಯ ತಾಳಿ, ಕ್ಷೇಮಂಕರ ತೀರ್ಥಂಕರರಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದು, ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿ, ಆಯುರವಸಾನದಲ್ಲಿ ಸಹಸ್ರಾರ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ'ಸೂರ್ಯ ಪ್ರಭ'ನೆಂಬ ದೇವನಾದನು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಕಚ್ಛಪುರದ ರಾಜನಾದ ನಂದಿವರ್ಧನ - ವೀರವತಿಯರಿಗೆ 'ನಂದನ' ಎಂಬ ಮಗನಾದ. ಪ್ರಿಯಂಕರಿಯೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಿ 'ನಂದ'ನೆಂಬ ಮಗನನ್ನು ಪಡೆದ. ವೈಭವದಿಂದ ರಾಜ್ಯಭಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ, ನಗರದ ಬಹಿರುದ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದ ಯತಿಗಳಿಂದ ತನ್ನ ಪೂರ್ವ ಭವಾವಳಿಯನ್ನು ಕೇಳಿ ವೈರಾಗ್ಯ ಹೊಂದಿ, ಜಿನದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ಕಠಿಣ ತಪವನ್ನಾಚರಿಸಿ ಪ್ರಾಯೋಪವೇಶದಿಂದ ದೇಹತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ ಷೋಡಶಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ 'ದೇವೇಂದ್ರ'ನಾದ. ಅಲ್ಲಿನ ಅಪಾರ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ನಂತರ ವಿದೇಹ ರಾಜ್ಯದ ಕುಂಡಪುರದ ರಾಜ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ - ಪ್ರಿಯಕಾರಿಣಿ ದೇವಿಗೆ - 'ವೀರ ' (ಮಹಾವೀರ) ಎಂಬ ಮಗನಾದ.

ಓದುಗರಿಗೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇದೆಲ್ಲ ಗೊಂದಲವೆನ್ನಿಸಿದರೂ ಆತ್ಮನ ಮಾಗುವಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಜೈನರು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಭವಾವಳಿ ಕಥನಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗಿವೆ.

೫.೫ ಕಾಲಲಬ್ಧಿ - ವೈರಾಗ್ಯ - ತಪಸ್ಸು

ಕಾಲಲಬ್ಧಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜೈನ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದು, ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಒದಗಿಬರುವ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ತಿರುವು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕಥಾನಾಯಕರ ಹಾಗೂ ಇತರ ಸಾಧಕರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ

ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಕಾಲಲಬ್ಧಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಲಬ್ಧಿಯ ವರ್ಣನಾ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ತುಂಬಾ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ಆತ್ಮನೊಬ್ಬ ಸಾಧನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವಾಗ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮೈಮರೆಯುವುದು ಸಹಜ. ಹಾಗೆ ಮೈಮರೆತವನನ್ನು 'ಕಾಲದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕ್ಷಣವು' ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಜೈನ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಜೈನರು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಜೈನರ ಪ್ರಕಾರ ಆತ್ಮನ ಏಳು - ಬೀಳುಗಳಿಗೆ ಕಾಲ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಕಾಲವೇ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಕಾಲವು ಸ್ವಯಂಚಾಲಿತವೂ, ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯೂ ಆಗಿದೆಯೆಂಬುದು ನಿಜ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಆತ್ಮಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲಾರದು ಮತ್ತು ಆಳಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮಗಳು ಸ್ವಾಯತ್ತವೂ ಸ್ವಯಂಚಾಲಿತವೂ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ, ವಿವೇಕೋದಯ ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಹಾಗೂ ಯಾವ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಜೈನರು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು, ಆತ್ಮವು ಕಾಲದ ವಶಾನುವರ್ತಿ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅವರದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಜೈನರು ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಭವ್ಯರು, ಅಭವ್ಯರು ಎಂದು ಎರಡು ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉನ್ನತ ಗುರಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯುಳ್ಳವರು ಭವ್ಯರು. ಆ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದವರು ಅಭವ್ಯರು ಅಥವಾ ಜಡರು. ಭವ್ಯರಲ್ಲಿಯೇ 'ಆಸನ್ನಭವ್ಯ' ಮತ್ತು 'ದೂರ ಭವ್ಯ' ಎಂಬ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಿವೆ. ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಆತ್ಮ ಹೊಂದಿರುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಯತ್ನದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ, ಈ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಭವ್ಯರೂ ಸಹಿತ ಸಾಧನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಎಡವುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೋ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಅವರಲ್ಲಿ ವಿವೇಕೋದಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೊಂದು ರೀತಿಯ ಬದುಕಿನ ತಿರುವಿನ ಕ್ಷಣ. ಇದನ್ನೇ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು 'ಕಾಲಲಬ್ಧಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿವೆ. ಕಾಲಲಬ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಕಾಲ ಒದಗಿ ಬರುವುದು, ಕಾಲ ಪಕ್ವವಾಗುವುದು, ಕಾಲ ಕೂಡಿ ಬರುವುದು, ಕಾಲ ಹದವಾಗುವುದು ಎಂಬೆಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ.

ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಕಾಲಲಬ್ಧಿ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸುಂದರವಾದ ಟಿಪ್ಪಣಿ ತಯಾರಿಸಬಹುದು. ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅಂಥ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಉನ್ನತ ಗುರಿಯನ್ನು ತಲುಪಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಆತ್ಮ ದಾರಿತಪ್ಪಿ ಭವಸಾಗರದಲ್ಲಿ

ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣದ ನೀಲಾಂಜನೆಯ ನೃತ್ಯ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಉತ್ತಮ ಪ್ರಸಂಗ (Plot) ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ, ಈ ಕಾಲಲಬ್ಧಿ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಹೇಳಿ ಮಾಡಿಸಿದ ತಾಣಗಳಾಗಿದ್ದು ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಗರಿಷ್ಠ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಪುರುದೇವನ ಒಡ್ಡೋಲಗದಲ್ಲಿ ನರ್ತನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ನೀಲಾಂಜನೆ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಅದೃಶ್ಯಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಹುಟ್ಟು - ಸಾವು ಸಹಜ ವಿಚಾರಗಳು. ಆದರೆ ಪುರುದೇವನ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಆತ್ಮಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ನೀಲಾಂಜನೆಯ ಸಾವು ಒಂದು ದಿವ್ಯ ಸಂದೇಶವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಅವಳ ಸಾವು ಹಾಗೂ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಸಂದೇಶ ಪುರುದೇವನ ಒಳಗಣ್ಣಿಗೆ ಈ ಸಂಸಾರದ ಅನಿತ್ಯತೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿತು. ಆ ಕ್ಷಣದಿಂದ ಆತ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ವೈರಾಗ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸಿದ. ಇಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕಿಂತ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೈಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಣಯ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಸೌದಾಮಿನಿ' [೬೬] ಎಂಬ ಒಂದೇ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಈ ಬದುಕಿನ 'ಮೋಹಕತೆ' ಮತ್ತು 'ಕ್ಷಣಿಕತೆ' ಎರಡನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆ ಆದಿನಾಥನ ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತ ತೀವ್ರತರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಪದ್ಯಗಳು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಸುಂದರವಾಗಿದ್ದು, ಬದಲಾದ ಪುರುದೇವನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಸಾರದ ತೃಷ್ಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪುರುದೇವ ವಿಚಾರಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳುವ ಪಂಪನ ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ.

ಎನಿತಾನುಮಂಬುನಿಧಿಗಳ
ನನೇಕ ನಾಕಂಗಳಲ್ಲಿ ಕುಡಿದುಂ ಪೋಯ್ತಿ
ಲ್ಲೆನಗೆ ನರಭೋಗಮೆಂಬೀ
ಪನಿಪುಲ್ಲಿಂ ನಕ್ಕೆ ತೃಷ್ಣೆ ಪೇೞ್ ಪೊದಪುದೇ

ಹೀಗೆ ಕಥೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆ, ಕಥೆಯ ಸಂಚಾಲನೆ ಹಾಗೂ ಉತ್ತಮ ಸನ್ನಿವೇಶ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಈ ಕಾಲಲಬ್ಧಿ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ತುಂಬಾ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಕಾಲಲಬ್ಧಿ ಉಂಟಾದ ಮನಸ್ಸು ವೈರಾಗ್ಯದೆಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳು ಸೊಗಸಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವೈರಾಗ್ಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಎಂಬ ಉತ್ತಮವಾದ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ಸಾಮಗ್ರಿ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳ ವೈರಾಗ್ಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆಯೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಕವಿಗಳು ತಾವೂ

ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗನಿಗೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇಂಥ ಕಾಲಲಬ್ಧಿ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವೆಂದು ತೋರಿದರೂ, ಆತ್ಮನ ವಿಕಸನದ ಕಥೆಯನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪುರಾಣಕಾರರಿಗೆ ಇದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ರಹಸ್ಯ ಮತ್ತು ಸೊಗಸು ಅಡಗಿರುವುದೇ ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಾಂತರದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ. ಅದೆಲ್ಲವಕ್ಕೂ ಆರಂಭ ಬಿಂದುವಿನ ಹಾಗೆ ಈ ಕಾಲಲಬ್ಧಿ ಪ್ರಸಂಗ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಲಲಬ್ಧಿಯ ನಂತರ ವೈರಾಗ್ಯ, ತಪಸ್ಸು, ಮರುಜನ್ಮ - ಹೀಗೆ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗೆ ನಿಜವಾದ ಗತಿ ದೊರಕುವುದು ಈ ಕಾಲಲಬ್ಧಿ ಪ್ರಸಂಗದ ನಂತರವೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ದೊರೆಕೊಳೆ ಕಾಲಲಬ್ಧಿ ಬಗೆದಂತಿರೆ ಕೂಡೆ ಗುರೂಪದೇಶಮಾ
ವರಿಸೆ ಜಿನೇಂದ್ರ ಭಕ್ತಿ ಪೊರಪೊಣ್ಮೆ ದಯಾರಸಮಿಂತು ನಾಡೆಯುಂ
ಪರಿಕರದಿಂ ಮನಕ್ಕಱಿವು ಸಾರೆ ಭವಾಬ್ಧಿತಟಂ ಸಮೀಪಮಾ
ಗಿರೆ ದೊರೆಕೊಂಡ ದೃಷ್ಟಿ ವಿಭವಂ ಕಳೆಗುಂ ಖಿಳಕರ್ಮ ಬಂಧಮಂ[೬೧]

ಭಗವದರುಹನ ಸಮಕ್ಷದೊ
ಳಗಣ್ಯ ಪುಣ್ಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಂ ಕೊಂಡಂ
ಭಗವದ್ರೂಪಮನಿಂದ್ರಾ
ದಿಗಳೆಲ್ಲಂ ಪೊಗೞೆ ಕಾಲಲಬ್ಧಿಯನಾಗಳ್[೬೨]

ಎಂಬ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಕಾಲಲಬ್ಧಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಕಾಲಲಬ್ಧಿಯೆಂಬುದು ಮನದ ಮುಂದೆ ಮೂಡುವ ಹೊಸ ಅರಿವು'. ಅದೊಂದು 'ದೃಷ್ಟಿವಿಭವ'. ರತ್ನಾಕರ ವರ್ಣಿ ಇದನ್ನೇ 'ತಿಳಿವು' ಮತ್ತು ಬೆಳಗು ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು ಭವಾಬ್ಧಿಯನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ದಾಟಬಲ್ಲರು. ಕರ್ಮಬಂಧನದಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಕಾಲಲಬ್ಧಿಗೆ ಪಕ್ವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆತ್ಮ ಪೊರೆ ಕಳಚಿದ ಹಾವಿನಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲಲಬ್ಧಿ ದೊರೆಕೊಂಡಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಶರತ್ಕಾಲದ ಮೋಡವು ಕರಗಿ ಹೋಗುವ ಸಹಜ ಪ್ರಸಂಗ, ಕಮಲದ ಹೂವಿನೊಳಗಿಂದ ಮೃತದುಂಬಿಯೊಂದು ಕೆಳಕ್ಕೆ ಬೀಳುವ ಸಹಜಪ್ರಸಂಗ, ಇವುಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಪಂಪ ಸಾರ್ಥಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ನಾವು ತಪ್ಪದೇ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಕಾಲಲಬ್ಧಿ ಪ್ರಸಂಗವೆಂದರೆ ನೀಲಾಂಜನೆಯ ನೃತ್ಯ ಪ್ರಸಂಗ. ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಸಂಗದ ಸಣ್ಣ ಎಳೆಯೊಂದನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ

ಮುಳುಗುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಜರುಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಜರುಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ, ಆ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಬದುಕಿನ ತಿರುವಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತಗಳಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಜೈನರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾಲಲಬ್ಧಿಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ತೀರಾ ಅಸಂಭವನೀಯವಾದ ಅಥವಾ ತೀರಾ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳೇನಲ್ಲ. ಅಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಎಲ್ಲರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಂದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಆತ್ಮನ ಭವ್ಯಗುಣ ಜೈನರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಪುರಾಣಗಳು ಇದನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ಕವಿಗಳು ಕಾಲಲಬ್ಧಿಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಎಳೆದು ತಂದಹಾಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಬದುಕಿನ ಸಹಜ ಪ್ರಸಂಗಗಳು. ಅವುಗಳಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥಪಡೆಯುವ ಆತ್ಮನ 'ಜಾಗ್ರತ ಸ್ಥಿತಿ' (awareness, alertness) ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದೆಂದು ಅವು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಪಂಪಕವಿಯ ಆದಿಪುರಾಣದ ಒಂದೆರಡು ಕಾಲಲಬ್ಧಿಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದು. ಅತಿಬಳನೆಂಬ ರಾಜ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ ನೋಡಿಕೊಂಡ ಪ್ರಸಂಗವೇ. ಅವನ ವೈರಾಗ್ಯೋದಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ವಯಸ್ಸು ಕಳೆದಂತೆ ತಲೆಗೂದಲು ಬೆಳ್ಳಗಾಗುವುದು ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಂದೇಶವನ್ನು ತಲುಪಿಸಬಲ್ಲ ಕಾರಣವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕಿವಿಯ ಸುತ್ತ ಗುಂಗುರು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ನಿಂತಿದ್ದ ಅತಿಬಳನ ನರೆಗೂದಲು, ಅವನಿಗೆ ಇನ್ನು ಈ ಸಂಸಾರ ಸಾಕು. ತಪಸ್ಸಿಗೆ ನಡೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಶವನ್ನು ನೀಡಿತಂತೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು, ಇದುವರೆಗೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೆ ಮೇಲಕ್ಕೇಳಬಲ್ಲ ಅತಿಬಳನ ಆತ್ಮನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು. ಇದನ್ನೇ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು 'ಭವ್ಯತೆ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ, ಅಸಹಜವಾದ ಸಂದೇಶವೊಂದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು, ಆ ಕ್ಷಣದಿಂದ ತನ್ನ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖವಾಗುವ ಆತ್ಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಭವ್ಯತೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪಂಪ ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ತುಂಬಾ ಸಹಜವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಅವನ ಸಹಜ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಅತಿಬಳನ ಬಿಳಿಗೂದಲು ಪಂಪನಿಗೆ ಯಮನ ರಥದ ಮೇಲಿರುವ ಬಿಳಿಯ ಧ್ವಜದ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ ಅತಿಬಳ ರಾಜ, ಶತ್ರು ಸೈನ್ಯದ ಧ್ವಜವನ್ನು ಕಂಡರೂ ಹೆದರಲಾರದ ವೀರಯೋಧನಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಸಂಸಾರದ ಏರಿಳಿತಗಳಿಗೆ ಹೆದರಲಾರದೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಬಂದಂತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಜೈನ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಪಂಪನ ಅತಿಬಳರಾಜ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ವೃದ್ಧಾಪ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆದರಿ ಹಿಮ್ಮುಖನಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದರ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ.

ತನ್ಮಯರಾಗಿ ಓದುಗರನ್ನೂ ತನ್ಮಯಗೊಳಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆರ್ದ್ರತೆ, ಆ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ವೈರಾಗ್ಯ ಪರತೆಯೆಂದರೆ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಭಯ ಎಂದಾಗಲೀ, ಪಲಾಯನ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಂದಾಗಲೀ ಭಾವಿಸಲು ಅಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಇದುವರೆಗೆ ರಾಗದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ವಿರಾಗದಲ್ಲಿ ಇಡುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ವೈರಾಗ್ಯವು ಪಕ್ವವಾದ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ಣವಾದ ನೆಲೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾಲಲಬ್ಧಿಗೆ ತುತ್ತಾದ ಮನಸ್ಸು ಬದುಕಿನ ಕ್ಷಣಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಮುಂದಿನ ತನ್ನ ದಾರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅದೆಷ್ಟು ತೀಕ್ಷ್ಣತರವಾಗಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ವೈರಾಗ್ಯವು ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದ ನಿರ್ವೇಗವಲ್ಲ. ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಮೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಯತ್ನ. ಈ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೈನ ಪುರಾಣದಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತ ಹೋಗಬಹುದು. ವೈರಾಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಟ್ಟ ಪಂಪನ ಪುರುದೇವನ ಉತ್ಸುಕತೆ ಹೇಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ಪದ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ನಾರೀರೂಪದಯಂತ್ರಂ
ಚಾರುತರಂ ನೋಡೆ ನೋಡೆ ಕರಗಿದುದೀಸಂ
ಸಾರದನಿತ್ಯತೆ ಮನದೊಳ್
ಬೇರೂಱಿದುದೀಗಳೆಂತಿದಂ ಕಡೆಗಣಿಪೆಂ[೬೫]

ತನು ರೂಪ ವಿಭವ ಯೌವನ
ಧನ ಸೌಭಾಗ್ಯಾಯುರಾದಿಗಳ್ಗೆಣೆ ಕುಡುಮಿಂ
ಚಿನ ಪೊಳೆಪು ಮುಗಿಲ ನೆೞಲಿಂ
ದ್ರನ ಬಿಲ್ ಬೊಬ್ಬುಳಿಕೆಯುರ್ಬು ಪರ್ಬಿದ ಭೋಗಂ[೬೬]

ಸಂಸಾರದ ಅನಿತ್ಯತೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡ ಪುರುದೇವ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಡೆಗಣಿಸಲಿ ಎಂದು ಕಾತರ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ತನು, ರೂಪ, ವಿಭವ, ಯೌವನ, ಧನ, ಸೌಭಾಗ್ಯ, ಆಯುಷ್ಯ ಇವೆಲ್ಲ ಕುಡುಮಿಂಚಿನ ಹೊಳಪಿನ ಹಾಗೆ, ಮೋಡದ ನೆರಳಿನ ಹಾಗೆ, ಕಾಮನ ಬಿಲ್ಲಿನ ಹಾಗೆ ಕ್ಷಣಿಕವಾದವುಗಳು. ಇನ್ನಾದರೂ ನಾನು ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕು ಎಂದು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ವೈರಾಗ್ಯವೆಂದರೆ ಲೋಕ ಜೀವನವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಕ್ವ ಮನಸ್ಥಿತಿ. ಕಾಲಲಬ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಪಕ್ವತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕ್ಷಣ ಎಂಬುದನ್ನು ಪಂಪ ಪುರುದೇವನ ವೈರಾಗ್ಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಂಥ ಪಕ್ವ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮತ್ತೆರಡು ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

ಅಗ್ಗಳನ ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣದ ಕನಕ ಪ್ರಭರಾಜನು ಒಂದು ಸಾಯಂಕಾಲ ಉಪ್ಪರಿಗೆಯ ಮಂಚದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಪಟ್ಟಣದ ಸಹಜ ಸೊಬಗನ್ನು

ಸವಿಯುತ್ತಿದ್ದ. ಉದ್ಯಾನದ ಬಳಿಯ ವಿಶಾಲವಾದ ಕೊಳವೊಂದರ ತೀರದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಸಂತಸಪಡುತ್ತಿದ್ದ. ಆಗ ದಷ್ಟಪುಷ್ಟವಾದ ಹೋರಿಯೊಂದು, ಡುರುಕಿ ಹಾಕುತ್ತಾ ಬಂದು, ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ಮುದಿ ಎತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಅಡರಿ ತಿವಿಯಿತು. ಶಕ್ತಿಹೀನವಾದ ಆ ಎತ್ತು ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಸಾವನ್ನಪ್ಪಿತು. ಆ ಹೋರಿಯ ನಿಷ್ಕಾರಣವಾದ ಕ್ರೋಧ ಹಾಗೂ ಮುದಿ ಎತ್ತಿನ ಸಾವಿನ ಸಂಕಟವನ್ನು ಕಂಡ ಕನಕಪ್ರಭನು ವಿಸ್ಮಯಗೊಂಡು, ಸಂಸಾರದ ಅನಿತ್ಯತೆಯ, ಕ್ಷಣಿಕತೆಯ ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸಿ ವಿರಾಗ ಪರನಾಗಿ

ಉಸಿರೆ ಗಡ ಸೀಮೆ ಬಾೞ್ಕೆಯ
ದೆಸೆಯೊಳ್ ಗಾಳಿಯೆ ಗಡದುವುಮದಱೆಸಕಂ ಭಾ
ವಿಸುವೊಡೆ ಚಲತೆಗಡಿನ್ನೇ
ವೆಸಗೊಂಡಪುದಣ್ಣ ನರರ ಚಿರಜೀವಿತೆಯುಂ[೬೭]

ಜೀವನದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಉಸಿರೇ ಸೀಮೆ. ಆ ಉಸಿರಿನ (ಗಾಳಿಯ) ಕಾರ್ಯ ಬೀಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಎಂದ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯನ ಆಯುಷ್ಯ ಚಿರಕಾಲವೆಂದು ಬಗೆಯಲು ಅವಕಾಶವಾದರೂ ಇದೆಯೆ ? ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಬಗೆದು ಶ್ರೀಧರ ಮುನಿಗಳಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ.

ಅರಿಷ್ಟಪುರದ ರಾಜನಾದ ಪದ್ಮರಥನು ತನ್ನ ಉದ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದ ಸ್ವಯಂಪ್ರಭ ಭಟ್ಟಾರಕರನ್ನು ಕಂಡು ವಂದಿಸಿ, ಪೂಜಿಸಿ, ಸ್ತುತಿಸಿ, ಧರ್ಮಶ್ರವಣ ಮಾಡಿ, ಅರಮನೆಗೆ ಬಂದು ಸೂರ್ಯಾಸ್ತದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಸವಿಯುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ, "ಪೂರ್ವಾಂಗನೆ ಮುಚ್ಚಿದಕ್ಷಿ ಪಕ್ಷ್ಮದ ತನಿಗರ್ಪೆನಿಸಿದುದು ಕೊನರ್ವಕತ್ತಲೆ ನಭದೊಳ್,"[೬೮] ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವಾಂಗನೆಯು ಮುಚ್ಚಿದ ಕಣ್ಣು ರೆಪ್ಪೆಗಳ ಹಾಗೆ ದಟ್ಟವಾದ ಕತ್ತಲೆ ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಾಗ, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಉಲ್ಕೆಯನ್ನು ಪದ್ಮರಥರಾಜ ಕತ್ತೆತ್ತಿ ಆಶ್ಚರ್ಯದಿಂದ ನೋಡ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಅದು ಧರೆಗುರುಳಿತು ಆ ಉಲ್ಕೆಯಂತೆಯೇ

ಚಿರಮಲ್ತೆನ್ನಯ ತೇಜಮುಂ ಕಡೆಯೊಳೀ ಪಾಂಗೆಂಬುದಂ ನಾಱುವಂ
ತಿರೆ ದುರ್ಬೋಧ ಜನಾಂತರಂಗ ತಿಮಿರಕ್ಕುದ್ಯೋತಿಯಂ ತೋಱುವಂ
ತಿರೆ ಸಂಸಾರ ಸುಖಾನುಭೋಗ ಶತಪೂರಿತಾರ್ಣ ಪುಂಜಕ್ಕೆದ
ಳ್ಪುರಿ ಬಿಟ್ಟಂತಿರೆ ಬಿಱ್ದು ತಂದುದೆರ್ದೆಗುಲ್ಕಾಪಾತಮಾತಂಕಮುಂ[೬೯]

ತನ್ನ ತೇಜಸ್ಸು ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ. ದುರ್ಬೋಧೆಗೊಳಗಾದ ಜನರ ಅಂತರಂಗವೆಂಬ ಕತ್ತಲೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಬೆಳಕಿನ ಹಾಗೆ, ಸಂಸಾರಸುಖವೆಂಬ ಪುಂಜಕ್ಕೆ ಉರಿಯ ಹಾಗೆ ಬಿದ್ದ ಉಲ್ಕೆ ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆತಂಕವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿತಾದರೂ, ಶರೀರಾದಿ ಸಮಸ್ತ

ವಸ್ತುಗಳ ಅಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡ ಪದ್ಮರಥ ರಾಜ ನಿರ್ವೇಗಪರನಾದುದನ್ನು ಜನ್ನಕವಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜ ಸುಂದರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿದ್ದರೂ, ವೈರಾಗ್ಯದ ನಂತರದ ಪರಿಣಾಮ ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಮನೆತನದವರೇ ಪುರಾಣಗಳ ಕಥಾನಾಯಕರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಾಲಲಬ್ಧಿಯ ನಂತರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪಟ್ಟಕಟ್ಟಿ ವಿಧ್ಯುಕ್ತವಾಗಿ ತಾವು ತಪಸ್ಸಿಗೆ ತೆರಳುವ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ವೈರಾಗ್ಯ ಹೊಂದಿದ ರಾಜನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನೊಂದಿಗೆ ಸಾವಿರಾರು ಜನ ಪ್ರಜೆಗಳು ವೈರಾಗ್ಯಪರರಾಗಿ ಕಾಡಿಗೆ ತೆರಳುವ ಚಿತ್ರಣಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ರಾಜ್ಯದ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಮಗನಾದ ಪದ್ಮನಾಭನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಂದೆ ಕನಕಪ್ರಭನು ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಗ್ಗಳ ತುಂಬಾ ಸೊಗಸಾಗಿ ಬಿತ್ತರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮೊದಲೊಳ್ ತಾಂ ಯೌವರಾಜ್ಯಂ ಬಳಿಕೆ ನಡುವೆ ಸಂದಧಿರಾಜ್ಯಂ ಬಳಿಕ್ಕಂ
ತುದಿಯೊಳ್ ಕೈವಲ್ಯ ಸೌಖ್ಯಪ್ರದಮೆನಿಪ ತಪೋರಾಜ್ಯಮೆಂದೆಂತುಮೀಯಂ
ದದೆ ಸೇವ್ಯಂಗಳ್ ಮದೀಯಾನ್ವಯ ನೃಪವರ್ಗದನಾಂತಪ್ಪಿ ರಾಜ್ಯೈಕ ಸೇವಾ
ಮದದಿಂದಿರ್ದಂದು ಕೀರ್ತೀಂದುಗೆ ಸಮನಿಸದೇ ದುರ್ಯಶೋರಾಹು ರೋಧಂ[೭೦]

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಯುವರಾಜ ಪದವಿ, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಧಿರಾಜ ಪದವಿ, ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ತಪೋರಾಜ್ಯ ಪದವಿ. ಇದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ರಾಜನು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ರೀತಿ. ನಾನೂ ಅದನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಕನಕಪ್ರಭನು ತಿಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕ ಬದುಕಿನ ಮೂರು ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವೈರಾಗ್ಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ಮಹತ್ವದ ಭಾಗಗಳಾಗಿರುವಂತೆ, ಆಕರ್ಷಕ ಭಾಗಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ವೈರಾಗ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಜೈನ ಪಾರಿಭಾಷಿಕತೆಯ ಛಾಯೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೇ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಲೋಕಾನುಭವದ ಪದರುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಬಂಧು - ಬಾಂಧವರು, ರೂಪ, ಭೋಗ, ಆಯುಷ್ಯ, ಹಣ - ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಪುರಾತನ ಅನುಭವ ವಾಣಿಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಪೇರಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜೈನ ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಚ್ಛಂಧತೆ ಸಿಗುವುದು ಇಂತಲ್ಲಿಯೆ.

ಇಂದೆಮಗೆ ಚಂದ್ರಬಲಮುಂ
ಟೆಂದು ಕೆಲರ್ ನಲಿದು ನಚ್ಚುವರ್ ಚಂದ್ರಂಗಂ
ಕಂದುಂ ಕುಂದುಂ ದಿವಸದೊ
ಳೊಂದಿದುದೆನೆ ಕಳಿವರಾರೊ ಕಾಲದ ಗುಣಮಂ[೭೧]

ಪಿಡಿವಿಡಿಯೆ ಕರಗುವುದು ಬ
ಯ್ತಡೆ ಮಸಿಯಾಗಿರ್ಪುದಲ್ಲದಿರ್ದೊಡೆ ಪೆಱರ್ಗಾ
ಗಡೆ ಬಂದಪೆನೆಂಬುದು ಗಡ
ಸುಡು ಧನಮೆ ಜಗಕ್ಕೆ ದುಃಖಸಾಧನ ಮಲ್ತೇ[೨೨]

ಇಂಥ ಹಲವಾರು ಪದ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಅಗ್ಗಳ, ಅಜಿತಸೇನ ದೊರೆಯ ವೈರಾಗ್ಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಚಂದ್ರಬಲವನ್ನು ನಂಬುವವರಿಗೆ, ಚಂದ್ರಾಸ್ತವಾದ ಕೂಡಲೇ ಭ್ರಮನಿರಸನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಕಾಲದ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅನಿಶ್ಚಿತತೆಯನ್ನು ಅಗ್ಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಚಂಚಲತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೂ ಕೂಡಾ ಕೆಲವರು ಅದನ್ನು ನಂಬಿ ಕೆಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥವರ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಕಂಪ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾ 'ಸುಡು ಧನಮೆ ಜಗಕ್ಕೆ ದುಃಖಸಾಧನಮಲ್ತೇ' ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಉತ್ತಮವಾದ ಒಂದು ಪುರಾಣವನ್ನು ಓದಿಬಿಟ್ಟರೆ ಸಾಕು, ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳ ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ತರ್ಕ ಮಾಡಿಬಿಡಬಹುದು. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಪುರಾಣಗಳ ಒಳ ವಿವರಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ರಾಜ, ಅವನ ಹಲವು ಭವಗಳು, ಭೋಗದ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆ, ಕಾಲಲಬ್ಧಿ, ಸಂಸಾರದ ಅನಿತ್ಯತೆ, ವೈರಾಗ್ಯ, ತಪಸ್ಸು, ಮುಕ್ತಿ - ಇವು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ವಿಷಯಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡುವ ಅಥವಾ ಹಿಂದು - ಮುಂದು ಮಾಡುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕವಿಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಜೀವ ತುಂಬುವ ಯಥೇಚ್ಛವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅವನಿಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಒಬ್ಬ ಪುರಾಣ ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭಾ ಕೌಶಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದುದು ಆತ ತನ್ನ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಷಯಗಳ ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯ ಆಧಾರದಿಂದಲ್ಲ, ಆ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಆತ ತುಂಬಿದ ಜೀವಶಕ್ತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ. ಮಿಕ್ಕೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಜೈನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಲಲಬ್ಧಿ, ವೈರಾಗ್ಯ, ತಪಸ್ಸು, ಮೋಕ್ಷ ಮೊದಲಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಆತ ಕೆಲವು ಜೈನೇತರ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಪುರಾಣಗಳ ಈ ಪ್ರಂಸಗಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ವೈರಾಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಿಯಿಟ್ಟ ಮನಸ್ಸು ಮೋಕ್ಷದೆಡೆಗೆ ಗುರಿಯಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಗೆ ತಪಸ್ಸು ಒಂದು ಮಾರ್ಗ. ತಪಸ್ಸೆಂಬುದು ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿರತೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೇಲಿನ ನಿಗ್ರಹ, ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕಾದ ಮನೋಬಲ, ಶ್ರದ್ಧೆ ಎಂದೆಲ್ಲ ಹೇಳಬಹುದು. ತಪಸ್ಸನ್ನು 'ಯೋಗ'ವೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು.

ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಇದನ್ನು 'ಧ್ಯಾನ'ವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತವೆ. ವೈರಾಗ್ಯಪರರ ತಪಸ್ಸಿನ ವರ್ಣನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅದ್ಭುತ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ತಪೋವನ, ತಪೋಭೂಮಿ, ಆಶ್ರಮದ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಮ್ಮತ್ತ ವಾಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳು ಶಾಂತರಸವನ್ನು ಪೋಷಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತೀರ್ಥಂಕರ ಪುರಾಣವೂ ಶಾಂತರಸದ ಉದಾಹರಣೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೈನರು ಶಾಂತರಸದ ಸ್ಥಾಪಕರು ಮತ್ತು ಪ್ರಚಾರಕರು ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದು ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ.

ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜೈನ ಪರವಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮಬಲದ ಮೇಲಿನ ವಿಶ್ವಾಸ, ಆತ್ಮನ ದೃಢಸಂಕಲ್ಪ, ಆತ್ಮನ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸಾಧನೆ - ಈ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ತಪಸ್ಸಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ.

ಜಿನಸೇನರು ತಪಸ್ಸನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮನೋಕ್ಷಗ್ರಾಮ ಕಾಯಾನಾಂ ತಪನಾತ್ಸನ್ನಿರೋಧನಾತ್
ತಪೋ ನಿರುಚ್ಯತೇ ತಜ್ಞೈಸ್ತದಿದಂ ದ್ವಾದಶಾತ್ಮಕಮ್[೭೩]

(ಅರ್ಥ : ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಮೂಹ, ಶರೀರ - ಇವುಗಳನ್ನು ಸಂತಪಿಸು (ಕ್ಲೇಶಪಡಿಸು)ವುದರಿಂದಲೂ, ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಡೆಯುವುದರಿಂದಲೂ ತಪಸ್ಸುಂಟಾಗುವುದೆಂದು ತಿಳಿದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹ ತಪಸ್ಸು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಹನ್ನೆರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ)

ತಪಸ್ಸನ್ನು ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯದ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಬಹುದೆಂದೂ, ತಪಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ವಿಧಗಳೆಂದು ಜಿನಸೇನರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಬಾಹ್ಯಾಭ್ಯಂತರೇ ಚಾಸ್ಮಿಂ ಸ್ತಪಸಿ ದ್ವಾದಶಾತ್ಮಕೇ
ನ ಭವಿಷ್ಯತಿ ನೈವಾಸ್ತಿ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೇನಸಮಂ ತಪಃ[೭೪]

ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯವು ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ತಪಸ್ಸು ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಅವರದಾಗಿದೆ. ಅವರು ಇನ್ನೊಂದು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೇಭಿರತೋ ಭಿಕ್ಷುರ್ನಿಭೃತಃ ಸಂವೃತೇಂದ್ರಿಯಃ
ಭವೇದೇಕಾಗ್ರ ದೀರ್ಧೀಮಾನ್ವಿ ನಯೇನ ಸಮಾಹಿತಃ[೭೫]

ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯುಳ್ಳ ಮುನಿಯು ನಿಶ್ಚಲನೂ, ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹವುಳ್ಳವನೂ, ವಿನಯದಿಂದ ಯುಕ್ತನೂ, ಬುದ್ಧಿಶಾಲಿಯೂ,

ಏಕಾಗ್ರಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವನೂ ಆಗುವನು. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಧ್ಯಾನವೇ ಉತ್ತಮವಾದ ತಪಸ್ಸೆಂದು ಜಿನಸೇನರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಸರ್ವೋೕಧ್ಯಾನಮೇವೋತ್ತಮಂ ತಪಃ'[೭೬] ಧ್ಯಾನವೆಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮನೋರೋಧಃ ಪರಂಧ್ಯಾನಂ ತತ್ಕರ್ಮ ಕ್ಷಯ ಸಾಧನಮ್
ತತೋನಂತಿ ಸುಖಾವಾಪ್ತಿಸ್ತತಃ ಕಾಯಂ ಪ್ರಕರ್ಷಯೇತ್[೭೭]

ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಗ್ರಹದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಧ್ಯಾನ. ಈ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಕರ್ಮಕ್ಷಯ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಕ್ಷಯದಿಂದ ಅನಂತಸುಖ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥ.

ಜೈನರು ತಪಸ್ಸಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಳಗಿನ ಮನಸ್ಸು, ಹೊರಗಿನ ಶರೀರ ಎರಡನ್ನೂ ನಿಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ, ಎರಡಕ್ಕೂ ದಂಡನೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನಗೆ ತಾನೇ ಕೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಶಿಕ್ಷೆ, ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಎಂದರೂ ನಡೆದೀತು. ತಪಸ್ಸನ್ನು ಆತ್ಮನಿರೀಕ್ಷಣೆ, ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ ಅಂತರ್ದರ್ಶನ ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ತಪೋನಿರತನಾದ ರತ್ನಾಕರ ವರ್ಣಿಯ ಭರತನ ಅದ್ಭುತ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆತ್ಮನನ್ನು ಹಂಸಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುವ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ, ಆ ಸಂಕೇತದ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮನ ಕೋಮಲತೆ, ದೃಢತ್ವ ಎರಡನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ಶರೀರದೊಳಗಿನ ಬೆಳಕು, ಶರೀರದೊಳಗಿನ ತಿಳಿವು, ಅದೇ ಹಂಸನ ಕುರುಹು ಎಂದು ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ತಿಳಿವೆ ಶರೀರ ತಿಳಿವೆ ರೂಪು ಬೆಳಗೆ ಮೈ
ಬೆಳಗೆ ತಾನಾಗಿರುತಿಹುದು
ತಿಳಿವು ಬೆಳಗುಗಳೆ ಹಂಸನ ಕುರುಹೆಂದು
ತಿಳಿದು ನೋಳ್ಪವನೀಗ ಧನ್ಯಾ[೭೮]

ತಪಸ್ಸೆಂದರೆ ಹೊರಗಣ್ಣಿನಿಂದ ಹೊರಗನ್ನು ನೋಡುವುದಲ್ಲ. ಒಳಗಣ್ಣಿನಿಂದ ಒಳಗನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಒಳಗೆ ನೋಡುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಗೆ ನೋಡುವವರು ವೃಥಾ ಬಳಲುತ್ತಾರೆ. ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬದಲು ನೀರಿನ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಹಾಗೆ ಅವರ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಹೊಳೆವ ಕನ್ನಡಿ ಕೈಯೊಳಗಿರ್ದು ನೋಡದೆ ನೀರ
ನೆಳಲಲ್ಲಿ ಮೊಗವ ನೋಳ್ಪಂತೆ
ಒಳಗೆ ಚಿದ್ರೂಪ ನೋಡದೆ ಜಗವೆಲ್ಲ
ಬಳಲುತಿಹುದು ಹೊರಗಾಡಿ[೭೯]

ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಳಗಿರುವ ಚಿದ್ರೂಪವನ್ನು ಕಾಣುವುದೇ ತಪಸ್ಸು. ತಪಸ್ಸೆಂದ ತಕ್ಷಣ ಎಲ್ಲದರಿಂದ ವಿಮುಖನಾಗುವುದು ಎಂಬ ತಪ್ಪು ಭಾವನೆ ಮೂಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಭಾವನೆ ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಾವು ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಏಕಾಗ್ರತೆಯೇ ತಪಸ್ಸೆಂಬುದು ಅವನ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ನಾಯಕನಾದ ಭರತನನ್ನು ಒಬ್ಬ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನಾಗಿ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಭೋಗ ವಿಚಾರವು ಬೇಕು ನೃಪತಿಗಾತ್ಮ
ಯೋಗ ವಿಚಾರವು ಬೇಕು
ರಾಗ ರಸಿಕನಾಗಬೇಕು ಭಾವಿಸೆ ವೀತ
ರಾಗ ರಸಿಕನಾಗಬೇಕು[೬೦]

ಇಹಲೋಕ ಸುಖವ ಭೋಗಿಸಬೇಕು ನೃಪತಿಯು
ತ್ಸಹನಾಗಬೇಕು ಧರ್ಮದೊಳು
ಬಹುಕಾಂಕ್ಷೆಯೊಳು ಸಿಕ್ಕಿದಂತಿರಬೇಕು ನಿಃ
ಸ್ಪೃಹನಾಗಬೇಕೆದೆಯೊಳಗೆ[೬೧]

ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಸಮಭಾವವನ್ನಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಮನ್ವಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತಾಳಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯದ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಹೀಗೇ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ದೊರೆ ಯೋಗ - ಭೋಗ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ, ರಾಗ - ವೀತರಾಗ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಮತ್ವ ಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದವನಾಗಿದ್ದ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ, ಈ ಸಮತ್ವಭಾವವೇ ತಪಸ್ಸೆಂದೂ, ಹಂಸನ ಕುರುಹೆಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಹಲೋಕದ ಸುಖದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಮನುಷ್ಯ ನಿಃಸ್ಪೃಹನಾಗಿರಬೇಕು. ಇದೇ ತಪಸ್ಸೆಂದು ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತತ್ವಪದಗಳ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯ ಪದ್ಯಗಳು ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಸಬೇಕು. ತಪಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಅವನು ಬಹಳ ಸರಳಗೊಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಹೊರಗಿನ ದೇಗುಲವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಬದಲು ಒಳಗಿನ ದೇವನನ್ನು ಕಾಣುವುದೇ ನಿಜವಾದ ತಪಸ್ಸು ಎಂಬ ಅನೇಕ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಆತ್ಮ, ತಿಳಿವು, ಬೆಳಗು, ತಪಸ್ಸು ಮೊದಲಾದ ಜಟಿಲ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸಿ ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ತಳವಾರ ಚಂಡಕರ್ಮ ತಮ್ಮನ್ನು ಬಂಧಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಂಗಿ ಅಭಯಮತಿಗೆ ಧೈರ್ಯ ನೀಡುತ್ತಾ ಅಣ್ಣ ಅಭಯರುಚಿ ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಅಗ್ರವಾಕ್ಯಗಳಂತಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಚಾರವೊಂದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದಂತೆ

ಕಂಡರೂ, ಜನ್ನ ಆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದ ಹಿಂದೆಯೇ ಜೈನತ್ವದ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ತಪಸ್ಸಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಅಭಯರುಚಿ ಹೇಳುವ ". . . . ಪೆತ್ತ ಪರೀಷಹ ಜಯಮೆ ತಪಂ ತಪಕೆ ಬೇರೆ ಕೋಡೆರಡೊಳವೇ "[೬೧] ಎಂಬ ಮಾತು ಜನ್ನನ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಹೇಳಿಮಾಡಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. 'ಪೆತ್ತಪರೀಷಹ ಜಯಮೆ ತಪಂ' ಎಂಬುದು ಧರ್ಮಮುಖವಾದರೆ, 'ತಪಕೆ ಬೇರೆ ಕೋಡೆರಡೊಳವೇ' ಎಂಬುದು ಕಾವ್ಯ ಮುಖವಾಗಿದೆ. ತಪಸ್ಸೆಂಬುದು ಮನಸ್ಸಿನ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಹೊರತು, ಏಕಕಾಲಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಶಾಲಾರ್ಥವನ್ನು ಜನ್ನ ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬಾಧಿಸುವ ಅನೇಕ ಪರೀಷಹಗಳು [೬೨] ಮತ್ತು ಉಪಸರ್ಗಗಳು [೬೩] ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ತಪಸ್ಸು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಇಲ್ಲಿದೆ. ತಪಸ್ಸೆಂದರೆ ಹೀಗಿರಬೇಕು, ಹಾಗಿರಬೇಕು, ತಪಸ್ವಿಗಳೆಂದರೆ ಅಂಥವರು, ಇಂಥವರು ಎಂಬ ಲೌಕಿಕದ ಬೂಟಾಟಿಕೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಜನ್ನ ಕವಿ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಕಿತ್ತುಬಿಸಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಬಾಧೆಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವವರೆಲ್ಲರೂ ತಪಸ್ವಿಗಳೇ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ತಪಸ್ವಿಗೆ ಬೇರೆ ಕೋಡುಗಳೇನಾದರೂ ಇವೆಯೇ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಪದ್ಯದ ಆರಂಭದ '. . ನಿಯತಿಯನಾರ್ ಮೀರಿದಪರ್' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕವಿ ಜೈನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಒಂದಿಷ್ಟು ಆಚೆ ನಿಂತು ಮಾತನಾಡಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಬಲವನ್ನು ದೃಢವಾಗಿ ನಂಬುವ ಜೈನಪ್ರಜ್ಞೆ ನಿಯತಿಯನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಲಾರದು. ಆದರೂ ಕವಿ ನಿಯತಿ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದರ ಹಿಂದಿನ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ ಜನ್ನನನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ತಪಸ್ಸೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಅನುಭೂತಿಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿಕೊಡಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾದುದೇ ಸರಿ.

ತಪಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದ ವಿರಕ್ತ ದೊರೆಗಳ ಮತ್ತು ಮುನಿಗಳ ಅನೇಕ ಚಿತ್ರಗಳು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ.

ಮನಮಿರೆ ಪುರ್ವಿನ ಮೊದಲೊಳ್
ಮನದೊಳಗಿರೆ ವಾಯು ಕರಣತತಿ ವಾಯುವಿನೊ
ಳ್ಕನಿದಿರೆ ಪದ್ಮಾಸನದೊ
ಳ್ತನುವಿರೆ ಯೋಗೀಂದ್ರನಾತ್ಮ ಚಿಂತೆಯೊಳಿರ್ದಂ[೬೪]

ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಕುಳಿತಿದ್ದ ಅನಂತನಾಥನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಜನ್ನ ಕವಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅನಂತನಾಥನ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಕವಿ 'ಆತ್ಮಚಿಂತೆ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. 'ಯೋಗಶ್ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿ ನಿರೋಧಃ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನೇ ಯೋಗ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅನಂತನಾಥನ ತಪೋ

ಭಂಗಿಯನ್ನು ಕವಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಯೋಗ ಮೂಲದ ತಪಸ್ಸಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ನಿಯತಂ ಯೋಗ ನಿಯೋಗದಿಂದೆ ಯತಿಪಂ ಕಾಲತ್ರಯ ಜ್ಞಾನಿಯಾ
ಗಿಯುಮತ್ಯದ್ಭುತಮಾಗೆ ಮಾಗಿ ಮಗಾಲಂ ಗ್ರೀಷ್ಮಮೆಂಬೀ ಪ್ರಸಿ
ದ್ಧಿಯ ಕಾಲತ್ರಯಮುಂ ಸಮಂತ ಜೆಯದಂತಾ ಬೆಳ್ಳಾವಾಸಕ್ಕೆ ಶಾ
ಖಿಯ ಮೂಳಕ್ಕರಿದಿಪ್ಪ ಕಲ್ನೆಲೆಗೆ ಮೆಯ್ಯಂ ಸಾರ್ಚಿದಂ ನಿಶ್ಚಳಾ[೮೬]

ಒಳಗೆ ನಿಜಧ್ಯಾನಾನಳ
ಪಳುರೆ ಪೊಱಗೆ ದಾನವೋಪಸರ್ಗ ಮಹೋಗ್ರಾ
ನಳನಳುರೆ ಕರ್ಮಬಂಧಂ
ಗಳನಿತುಮುಪು ದಗ್ಧರಜ್ಜುವೆನಿಸಿದುವಾಗಳ್[೮೭]

ಜ್ಞಾಯಕನಾಗಖಿಳಾರ್ಥಂ
ಜ್ಞೇಯಂ ಪರಕೀಯಮುಂ ಸ್ವಕೀಯಮುಮಿಲ್ಲೆಂ
ಬೀಯರಿವಂ ಕಿಡಿಸಿದನಾ
ತ್ಮಾಯತ್ತಂ ಯೋಗಿ ರಾಗಮುಂ ದ್ವೇಷಮುಮಂ[೮೮]

ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ತಪಸ್ಸಿನ ವೈಖರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪಾರ್ಶ್ವಪಂಡಿತ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಈ ವಿವರಗಳು ತಪಸ್ಸನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಜೈನ ಕಲ್ಪನೆಯೇನೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಕವಿಯು ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಯೋಗ ನಿಯೋಗವೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಛಳಿ, ಮಳೆ, ಬಿಸಿಲಿನ ಪರಿವೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬಟ್ಟ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ನಿಂತ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಶರೀರ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳೆರಡೂ ಮಾಗಿದವು ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಪಸ್ಸಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಳ - ಹೊರಗಿನ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಪರೀಷಹಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಉಪಸರ್ಗಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪಸರ್ಗಗಳ ಗೆಲ್ಲುವಿಕೆಯೇ ಕರ್ಮಬಂಧದ ಬಿಡುಗಡೆ. ನಿಜವಾದ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಸ್ವಕೀಯ, ಪರಕೀಯ ಮತ್ತು ರಾಗದ್ವೇಷಗಳೆಂಬ ಭಾವನೆಗಳೆಲ್ಲ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ನಾಲ್ಕು ಘಾತಿ ಕರ್ಮಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಅನಂತದರ್ಶನ, ಅನಂತ ಜ್ಞಾನ, ಅನಂತ ವೀರ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಂತ ಸುಖಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪಾರ್ಶ್ವಪಂಡಿತ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮುನಿಯ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಅಗ್ಗಳ ಕವಿ ತುಂಬಾ ಸೊಗಸಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ತನ್ನಿಂದೆ ತಿಳಿದು ತನ್ನಂ
ತನ್ನೊಳೆ ತಾಂ ನಿಂದು ತನ್ನೊಳುದಯಿಸಿದ ಸುಖಂ
ತನ್ನನೆ ತಣಿಪುತ್ತಿರೆ ಮುನಿ
ಪನ್ನಹಿತ ಧ್ಯಾನನೊಪ್ಪಿದಂ ಪೆಱನೊರ್ವಂ[೮೯]

ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಿಳಿಯುವುದೇ ನಿಜವಾದ 'ಧ್ಯಾನ' ಎಂಬ ಭಾವ ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಆತ್ಮನ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ, ಸ್ವಾವಲಂಬನದ ಜೈನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಈ ಪದ್ಯ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ತಪಸ್ಸಿನ ವಸ್ತು, ರೀತಿ, ಫಲಗಳು ಹೊರಗಿಲ್ಲ ಒಳಗೇ ಇವೆ ಎಂಬ ಮಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರ ಇಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಇಂತಹುದೇ ಪದ್ಯ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.[೭೦]

ಜೈನರ ಪ್ರಕಾರ ತಪಸ್ಸು ಒಳಗಿನ ಶುದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಹೊರಗಿನ ಸಿದ್ಧಿ ಎರಡೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಉತ್ತಮ ವಿಚಾರದಿಂದ ಉತ್ತಮ ಆಚಾರ, ಉತ್ತಮ ಆಚಾರದಿಂದ ಉತ್ತಮ ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ, ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಎಂದು ಕರೆದಿವೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಳವಡಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಳವಡಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಲ್ಲ ಜ್ಞಾನ. ಈ ಜ್ಞಾನವೇ ಬೆಳಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೆಳಕೇ ಮೋಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವಿವರಣೆಯಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಅನೇಕ ತಪಸ್ಸಿನ ವರ್ಣನೆಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಇಡಿಯಾಗಿ ದರ್ಶನ, ಜ್ಞಾನ, ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಮೂರರ ಸಂಗಮ ರೂಪವೇ ತಪಸ್ಸು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಆ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರೋಷ್ಠಿಲಾ ಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ಸುಕೃತ ನಂದನನೆಂಬ ರಾಜನು

". . . . ಅಂತು ದುಶ್ಚರ ಮಹಾತಪಶ್ಚರಣ ತತ್ಪರಂ ಗುರುಗಳನು ಮತದಿಂದ ಮೇಕ ವಿಹಾರತ್ವಮನೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಸಕಳದ್ವಂದ್ವ ನಿರ್ಮುಕ್ತನುಂ ತ್ರಿಕಾಲ ಯೋಗಿಯುಂ ಚತುಃಕಷಾಯ ಮಥನನುಂ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯ ಪ್ರತಿನಿರತನುಂ ಷಡಾವಶ್ಯಕಾಭಿನಿರತನುಂ ಸಪ್ತಭಯ ವಿಪ್ರಮುಕ್ತ ಸುಮಷ್ಟಮದ ವ್ಯಪೇತವೃತ್ತಿಯುಂ ನವವಿಧ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ನಿಷ್ಠಿತನುಂ ದಶಕುಲ ಧರ್ಮಪರಾಯಣನುಮೇಕಾದಶಾಂಗ ಶ್ರುತಧಾರಿಯುಂ ದ್ವಾದಶವಿಧ ತಪೋನುಷ್ಠಾನ ನಿಷ್ಠತನುಂ ತ್ರಯೋದಶ ಕ್ರಿಯಾಚಾರ ನಿಪುಣನುಂ ಚತುರ್ದಶ ಮಲ ವಿದೂರನುಂ ಪಂಚದಶ ಪ್ರಮಾದ ವರ್ಜಿತನುಮಾಗಿ ದರುಶನ ವಿಶುದ್ಧಿ ಪ್ರಭೃತಿ ಷೋಡಶ ಭಾವನೆಗಂ ತೀರ್ಥಕರ ಪುಣ್ಯ ಕಾರಣಂಗಳಂ ಭಾವಿಸುತ್ತಂ ವಾಸು ಪೂಜ್ಯ ಭಟ್ಟಾರಕರ ತೀರ್ಥ ಸಂತಾನಮಂ ಬೆಳಗಿ ಪಲವು ಕಾಲಮುತ್ಕೃಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರದೊಳೆಯ್ದಿ ನಡೆದು . . ."[೭೧]

ಹಾಗೂ ಪದ್ಮರಾಜನು ಸುವರ್ಣನಾಭನಿಗೆ ಪಟ್ಟಕಟ್ಟಿ, ಶ್ರೀಧರ ಮುನಿಗಳಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ " . . . . ರಾಜಪದವಿ ಎಂಬ ಮದಗಜವನ್ನು ಭೂಮಿಯೆಂಬ ಕಂಭಕ್ಕೆ, ಸತಿ - ಸುತಾದಿ ಮೋಹಪಾಶದಿಂದ ಕಟ್ಟಿದ್ದ. ಈಗ ವೈರಾಗ್ಯ ಹೊಂದಿದ. ಪಂಚಸಮಿತಿ, ಪಂಚವಿಧ ಆಚಾರ, ಪಂಚಗುರು ಪದ ಭಕ್ತಿ, ಪಂಚ

ಮಹಾವ್ರತಗಳಿಂದ, ಪಂಚಶರನೆಂಬ ಉಗ್ರದಂತಿಗೆ ಪಂಚ ಮುಖನೆನಿಸಿದ. ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಮೂಲಗುಣ, ಮೂವತ್ತೆರಡು ರೀತಿಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಹದಿನೆಂಟು ಸಾವಿರ ಶೀಲಗಳು, ಎಂಭತ್ನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷ ಶೀಲಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದನು. ದಶಧರ್ಮಗಳನ್ನು, ಬಾಹ್ಯಾಭ್ಯಂತರವೆಂಬ ಹನ್ನೆರಡು ತಪಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದನು. ಬೇಸಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ನೆಲದ ಮೇಲೆ, ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಮರದಡಿಯಲ್ಲಿ, ಚಳಿಗಾಲದಲ್ಲಿ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದ. ಸಪ್ತಭಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಪರೀಷಹಗಳನ್ನು ಜಯಿಸಿ, ಎಂಟು ಮದಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ, ಪಂಚಾಗ್ನಿಯನ್ನು ಬಲಿದು, ನವವಿಧ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಪಾಲಿಸಿ, ಸಕಲ ಪದಾರ್ಥ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದು, ಮನದಲ್ಲಿ ದ್ವಾದಶಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಿಳಿದನು. ಒಡಲು ಗಿಡಿಗಿಡಿ ಯಂತ್ರವಾಯಿತು. ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ನಿಶ್ಚಲವಾದವು. ಅದರಿಂದ ಹೊಸ ಬೆಳಕು ಉಂಟಾಯಿತು. ಅದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕರ್ಮ ನಾಶವಾದವು. ವೃದ್ಧಿ ರತ್ನಗಳು ಚಾರಣತ್ವ ಲಭ್ಯವಾದವು. ಏಕವಿಹಾರಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಮಾ ಯೋಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತನು"[೭] ಎಂಬ ಗದ್ಯ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ತಪಸ್ಸಿನ ರೀತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜೈನರು ತಪಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಉಪಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಆರು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ 'ದ್ವಾದಶವಿಧ ತಪಸ್ಸು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವಿವರ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿದೆ.

ಆಂತರಿಕ ತಪಗಳು : ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ, ವಿನಯ, ವೈಯಾವೃತ್ಯ, ವ್ಯುತ್ಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಧ್ಯಾನ ಎಂದು ಆರು ವಿಧವಾಗಿವೆ.

ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ : ಪ್ರಮಾದ ದೋಷಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿ ಚಿತ್ತಶೋಧಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯೇ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ.

ವಿನಯ : ವಿನಯಧಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿನಯದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ವಿನಯ.

ವೈಯಾವೃತ್ಯ : ರತ್ನತ್ರಯಧಾರಿಯೂ, ತಪಸ್ವಿಯೂ ಆದ ಮುನಿಗೆ ಧರ್ಮಪಾಲನೆಗೆಂದು ಶುದ್ಧ ಆಹಾರ ನೀಡುವುದು. ರೋಗಿಗಳೂ ವೃದ್ಧರೂ ಆದ ಮುನಿಗಳ ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದು, ಸಾಧುಗಳ ಪೀಡೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಯೋಗ್ಯ ಜನರ ಪೀಡೆ - ಬಾಧೆಗಳನ್ನು ದೂರಮಾಡಲು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವುದೇ ವೈಯಾವೃತ್ಯ.

ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ : ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಓದುವುದು, ಕೇಳುವುದು, ಪುನಃ ಪುನಃ ಚಿಂತಿಸುವುದೇ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ.

ವ್ಯುತ್ಸರ್ಗ : ಬಾಹ್ಯಾಭ್ಯಂತರ ಪರಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ತೊರೆಯುವುದು, ಗೃಹಧನಾದಿ ಬಾಹ್ಯೋಪಾಧಿಗಳನ್ನು, ಕ್ರೋಧಾದಿ ಅಂತರಂಗೋಪಾಧಿಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವುದು. ಶರೀರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಮತ್ವ ಹೊಂದುವುದೇ ವ್ಯುತ್ಸರ್ಗ.

ರೌದ್ರಧ್ಯಾನ : ಪ್ರಾಣಿನಾಂ ರೋದನಾದ್ರುದ್ರಃ ಕ್ರೂರಃ ಸತ್ವೇಷು ನಿರ್ಘೃಣಃ
ಪುಮಾಂಸ್ತತ್ರ ಭವಂ ರೌದ್ರಂ ವಿದ್ಧಿ ಧ್ಯಾನಂ ಚತುರ್ವಿಧಮ್[೯೪]

ಇತರ ಜೀವಿಗಳೊಡನೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕಾದ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೇ ರೌದ್ರಧ್ಯಾನ. ಮನುಷ್ಯನ ಹಿಂಸಾಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಡೆದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ದುಃಖಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡುವ ಕ್ರೂರಸ್ವಭಾವವೇ ರೌದ್ರಧ್ಯಾನವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ 'ಹಿಂಸಾನಂದ', 'ಮೃಷಾನಂದ', 'ಸ್ತೇಯಾನಂದ', 'ಸಂರಕ್ಷಣಾನಂದ' ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳಿವೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕುವ, ಹೊಡೆಯುವ, ದಂಡಿಸುವ ಕ್ರೂರತ್ವವನ್ನೇ 'ಹಿಂಸಾನಂದರೌದ್ರಧ್ಯಾನ'ವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಸತ್ಯವಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಮೋಸಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರವು 'ಮೃಷಾನಂದ ರೌದ್ರಧ್ಯಾನ'ವಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯರ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವ ದುರಾಸೆ 'ಸ್ತೇಯಾನಂದ ರೌದ್ರಧ್ಯಾನ'ವಾಗಿದೆ. ದ್ರವ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ರಕ್ಷಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು 'ಸಂರಕ್ಷಣಾನಂದ ರೌದ್ರಧ್ಯಾನ.' ಒಟ್ಟಾರೆ ಮನಸ್ಸಿನ ರೌದ್ರಾಭಿಪ್ರಾಯ ಮತ್ತು ರೌದ್ರಕ್ರಿಯಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇದರ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿದ್ದು, ಇದರಿಂದಾಗಿ ನರಕಗತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ರೌದ್ರಧ್ಯಾನವನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರ -ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೊಂದಿರಬಾರದು ಎಂಬುದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಚಾರಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಜೈನರ ತಪಸ್ಸು ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯ ವ್ಯಾಪಕ ಅರ್ಥ ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮಧ್ಯಾನ : ಪ್ರಶಸ್ತ ಪ್ರಣಿಧಾನಂ ಯತ್ಸ್ಥಿರಮೇಕತ್ರ ವಸ್ತುನಿ
ತದ್ಧ್ಯಾನಮುಕ್ತಂ ಮುಕ್ತ್ಯಂಗಂ ಧರ್ಮ್ಯಂ ಶುಕ್ಲಮಿತಿ ದ್ವಿಧಾ[೯೫]

ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಇಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಶಸ್ತ ಮನಸ್ಸಿನ ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನೇ ಧರ್ಮಧ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಶುಕ್ಲಧ್ಯಾನವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮದಿಂದ ಚ್ಯುತವಾಗದಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಏಕಾಗ್ರತೆಯೇ ಧರ್ಮಧ್ಯಾನ. ಧರ್ಮಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ 'ಆಜ್ಞಾವಿಚಯ', 'ಅಪಾಯವಿಚಯ', 'ಸಂಸ್ಥಾನ ವಿಚಯ', 'ವಿಪಾಕ ವಿಚಯ' ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳಿವೆ. ಜಿನೇಶ್ವರನ ಆಜ್ಞೆಯು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ನಂಬಿ, ಧರ್ಮಾಸ್ತಿಕಾಯ ಮೊದಲಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ 'ಆಜ್ಞಾವಿಚಯ ಧರ್ಮಧ್ಯಾನ'ವಾಗಿದೆ. ಜೀವಾದಿ ತತ್ವಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಲೋಕಾಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವುದು 'ಸಂಸ್ಥಾನ ವಿಚಯ ಧರ್ಮಧ್ಯಾನ'ವಾಗಿದೆ. ಜನ್ಮ, ಜರಾ ಮರಣ, ರಾಗದ್ವೇಷ ಮೋಹ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಅಪಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುವುದು 'ಅಪಾಯ ವಿಚಯ ಧರ್ಮಧ್ಯಾನ'ವಾಗಿದೆ. ಭವದ ಶುಭಾಶುಭ ಕರ್ಮಗಳ ವಿಚಿತ್ರತೆಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು 'ವಿಪಾಕವಿಚಯ ಧರ್ಮಧ್ಯಾನ'ವಾಗಿದೆ.

ಇಡಿಯಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಉತ್ತಮ ಜೀವನ ವಿಧಾನ'ವನ್ನೇ ಜೈನರು ತಪಸ್ಸೆಂದು ಕರೆದಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಧ್ಯಾನ : ಆಂತರಿಕ ತಪಗಳಲ್ಲಿ ಆರನೆಯದಾದ ಧ್ಯಾನವು ಮತ್ತೆ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದ್ದು, ಮಹಾಪುರಾಣವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಹಾಗೆ ಆದಿಪುರಾಣ, ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಪುರಾಣ - ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನದ ಒಳವಿವರಗಳನ್ನು ತೊಳೆ ತೊಳೆಯಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಜೈನರು 'ಆರ್ತಧ್ಯಾನ ', 'ರೌದ್ರಧ್ಯಾನ', 'ಧರ್ಮಧ್ಯಾನ' ಹಾಗೂ 'ಶುಕ್ಲಧ್ಯಾನ'ವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆರ್ತ ಮತ್ತು ರೌದ್ರಧ್ಯಾನಗಳು 'ದುರ್ಧ್ಯಾನ'ಗಳೆಂದೂ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಶುಕ್ಲಧ್ಯಾನಗಳು 'ಸುಧ್ಯಾನ 'ಗಳೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಧ್ಯಾನದ ಪರಿಭಾಷೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗಲಿ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪುರಾಣಕಾರರು ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯೆಂಬಂತೆ ಒಂದೊಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ವಿಸ್ತಾರ ಭಯದಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಧ್ಯಾನಗಳ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಆರ್ತಧ್ಯಾನ : ಋತೇಭವಮಥಾರ್ತಂ ಸ್ಯಾದ್ಧ್ಯಾನಮಾದ್ಯಂ ಚತುರ್ವಿಧಮ್
ಇಷ್ಟಾನವಾಪ್ತ್ಯನಿಷ್ಟಾಪ್ತಿ ನಿದಾನಾಸಾತ ಹೇತುಕಮ್[೬೩]

ಆರ್ತಧ್ಯಾನವು ಮನಸ್ಸಿನ ನೋವಿನ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೊಂದು ಬಗೆಯ ನೊಂದ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಮನೋವ್ಯಥೆ' ಎಂದು ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಕರೆಯಬಹುದು. ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು - ಅಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಪ್ರಾಪ್ತಿ, ನಿದಾನ, ವೇದನಾ - ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಯೋಗವಾದರೆ, ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಕುರಿತಾಗಿ ಮೂಡುವ ಇಚ್ಛೆಯು 'ಅಪ್ರಾಪ್ತಿ ಆರ್ತಧ್ಯಾನ'ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನಿಷ್ಟ ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಯೋಗವಾದರೆ, ಆ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಅಗಲುವ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡುವ ಚಿಂತನೆಯು 'ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಆರ್ತಧ್ಯಾನ'ವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆಯವರ ಭೋಗವನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಕ್ಲೇಶಮಯವಾದ ಭೋಗಾಕಾಂಕ್ಷೆಯು 'ನಿದಾನ ಆರ್ತಧ್ಯಾನ'ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದುಃಖಿತನಾದವನಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ದುಃಖ ಕಾರಣದ ಸ್ಮರಣೆಯು 'ವೇದನಾ ಆರ್ತಧ್ಯಾನ'ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇಷ್ಟವಸ್ತು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಬೇಕೆಂದು, ಅನಿಷ್ಟ ವಸ್ತು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಬಾರದೆಂದು, ಭೋಗವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಬೇಕೆಂದು, ವೇದನೆಯು ನಾಶವಾಗಬೇಕೆಂದು ಸ್ಮರಿಸುವುದು - ಆರ್ತಧ್ಯಾನದ ನಾಲ್ಕು ಪರಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ಆತ್ಮನ ಅಸಹಜ ಸ್ವಭಾವಗಳಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ಈ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಆರ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ, ನೀಲ, ಕಪೋತಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಲೇಶ್ಯ (ವಿಚಾರ)ಗಳು ವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುವ ಕಾರಣ, ಆರ್ತಧ್ಯಾನವು ತಿರ್ಯಕ್ ಗತಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆರ್ತಧ್ಯಾನವನ್ನು ಅಪ್ರಶಸ್ತ ಧ್ಯಾನವೆಂದೂ ಅದನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕೆಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಧ್ಯಾನ : ಮನೋವ್ಯಾಪಾರ ರೂಪವಾದ ಯೋಗವನ್ನು ಒಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಚಿಂತಿಸುವುದೇ ಧ್ಯಾನ. ಇದಕ್ಕೆ ಯೋಗವೆಂತಲೂ ಕರೆಯುವರು. ಈ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಆರ್ತಧ್ಯಾನ, ರೌದ್ರಧ್ಯಾನ, ಧರ್ಮಧ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಶುಕ್ಲ ಧ್ಯಾನಗಳೆಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ.

ಬಾಹ್ಯ ತಪಗಳು : ಅನಶನ, ಅವಮೋದರ್ಯ, ವೃತ್ತಿ ಸಂಖ್ಯಾನ, ರಸತ್ಯಾಗ, ಕಾಯಕ್ಲೇಶ, ವಿವಿಕ್ತಶಯ್ಯಾಸನ - ಎಂದು ಆರು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿವೆ.

ಅನಶನ : ಉಪವಾಸ ಮಾಡುವುದು ಅಥವಾ ಅನ್ನ, ಪಾನ, ಖಾದ್ಯ, ಲೇಹ್ಯಗಳೆಂಬ ಚತುರ್ವಿಧ ಆಹಾರ ಬಿಡುವುದಕ್ಕೆ 'ಅನಶನ'ವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಅವಮೋದರ್ಯ : ಅಲ್ಪಾಹಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಅವಮೋದರ್ಯ.

ವೃತ್ತಿ ಸಂಖ್ಯಾನ : ಇಷ್ಟೇ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಇಂತಹ ಗಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತೇನೆಂದು ನಿಯಮಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ವೃತ್ತಿಸಂಖ್ಯಾನವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ರಸತ್ಯಾಗ : ಹಾಲು, ತುಪ್ಪ ಮೊದಲಾದ ರಸಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವುದು.

ಕಾಯಕ್ಲೇಶ : ಶರೀರ ದಂಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾಯಕ್ಲೇಶವೆನ್ನುವರು.

ವಿವಿಕ್ತ ಶಯ್ಯಾಸನ : ನಿರ್ಜನವಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಲಗುವುದು, ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ವಿವಿಕ್ತಶಯ್ಯಾಸನವೆಂದು ಕರೆಯುವರು.

'ಆಂತರಿಕ' ಮತ್ತು 'ಬಾಹ್ಯ' ಎಂದು ಜೈನರು ತಪಸ್ಸನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಅವರ ವಿಚಾರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹ, ಜ್ಞಾನಸಂಪಾದನೆ, ಉತ್ತಮ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಜೈನರು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ತಪಸ್ಸುಗಳು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಮುನಿಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಪಾಲಿಸುವಂತೆ ಹಾಗೂ ಸಾಧಕರು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟನ್ನು ಪಾಲಿಸುವಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ತಪಸ್ಸು ಕೇವಲ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ನಾವು ತಪ್ಪು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಉತ್ತಮ ಫಲಾಪೇಕ್ಷಿಯಾದ ಯಾರಾದರೂ ಅದನ್ನು ಪಾಲಿಸಬಹುದು. ಜೈನರ ತಪಸ್ಸಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ತುಂಬಾ ವಿಶಾಲವಾದುದು. ಅದು ತಪಸ್ವಿಯ ದರ್ಶನ, ಜ್ಞಾನ, ಚಾರಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆ ಕೊಡುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಹೊರಗಿನ ಬೂಟಾಟಿಕೆಗಲ್ಲ. ಅಲ್ಪಾಹಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಉಪವಾಸ ಮಾಡುವುದು, ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ವರ್ಜಿಸುವುದು, ಕೆಲವು ಹೊತ್ತು ಏಕಾಂತವಾಸದಲ್ಲಿರುವುದು, ತಾನು ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪುಗಳಿಗಾಗಿ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ರೋಗಿ, ವೃದ್ಧಮುನಿಗಳ ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದು. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು - ಇವೆಲ್ಲವೂ ಜೈನ ತಪಸ್ಸಿನ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ತಪಸ್ಸಿನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿಂದಿನ ಜೈನರ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಶುಕ್ಲಧ್ಯಾನ : **ಕಷಾಯ ಮಲ ವಿಶ್ಲೇಷಾಚ್ಛುಕ್ಲ ಶಬ್ದಾಭಿದೇಯತಾಮ್**
ಉಪೇಯಿವದಿದಂ ಧ್ಯಾನಂ ಸಾಂತರ್ಭೇದಂ ನಿಬೋಧಮೇ[೯೬]

ಕ್ರೋಧ ಮೊದಲಾದ ಕಷಾಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಹೊರಹಾಕಿ, ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪರಿಶುದ್ಧಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ 'ಶುಕ್ಲಧ್ಯಾನ'. ಇದರಲ್ಲಿ 'ಶುಕ್ಲ' ಮತ್ತು 'ಪರಮಶುಕ್ಲ' ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧಗಳಿವೆ. ಶುಕ್ಲ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 'ಪೃಥಕ್ತ್ವ ವಿತರ್ಕ ವಿಚಾರ', 'ಏಕತ್ವ ವಿತರ್ಕ ವಿಚಾರ' ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಧಗಳಿವೆ. ಆಗಮವನ್ನು ನಾನಾ ವಿಧದಿಂದ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ 'ಪೃಥಕ್ತ್ವ ವಿತರ್ಕ ಶುಕ್ಲಧ್ಯಾನ'. ಆಗಮವನ್ನು ಕೇಳಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತೊಡಗಿಸುವುದೇ 'ಏಕತ್ವವಿತರ್ಕ ಶುಕ್ಲಧ್ಯಾನ'.

ಧರ್ಮಧ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಶುಕ್ಲಧ್ಯಾನಗಳಿಂದ ಪುಣ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ಜೈನಾಗಮಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಧ್ಯಾನ ಅಥವಾ ತಪಸ್ಸೆಂಬುದು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳ ಸ್ವೀಕರಣ ಮತ್ತು ವರ್ಜನ ಎಂಬ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ತಪಸ್ಸಿನ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ವಿವರ ಕೊಡುವ ಬದಲು ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ತಪಸ್ಸಿಗೆ, ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಮುನಿಯ ಅಥವಾ ದೊರೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಓದುಗರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಒಳವಿವರಗಳು ಇನ್ನೂ ಸಾಕಷ್ಟಿದ್ದು, ಆಸಕ್ತರು ಮಹಾಪುರಾಣ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದು.[೯೭]

೫.೬ ಆತ್ಮ :

ಜೈನರು ಆತ್ಮನನ್ನು ಒಂದು ಚೈತನ್ಯಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾನ್ಯಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನ ನೆಲೆಯೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ನೆಲೆಗೆ ಪೂರಕವಾದುದು ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನಿಲ್ಲದೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವರ ದೃಢವಾದ ನಂಬಿಕೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಆತ್ಮನ ನೆಲೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡಿದರು. ಪರಮಾತ್ಮನೆಂಬ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರೂಪು ಇದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಜೈನರು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಆತ್ಮನ ಪ್ರಬುದ್ಧ ರೂಪ ಅಥವಾ ಆತ್ಮನ ವಿಕಸಿತರೂಪವೇ ಪರಮಾತ್ಮ ಎಂದು ಅವರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಜೈನರು ಆತ್ಮತತ್ವಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಅತಿಯಾದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೆಲವರು ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಜೈನರು ಪರಮಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಅವರು ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರು. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಮೇಲ್ಪದರಿನ (superficial) ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಡೆಯಬೇಕಾದದ್ದು ಆಗತ್ಯ. ಜೊತೆಗೆ ಆತ್ಮ - ಪರಮಾತ್ಮ ಎಂಬ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜೈನರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳೇನು ? ಎಂಬುದರ ಚರ್ಚೆಯೂ ಅಗತ್ಯ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ

ಬೆಳಕು ಬೀರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಲೋಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತೇವೆ, ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ, ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ, ಆದರೂ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದು, ನೋಡುವುದು, ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆಯೂ ಹೋಗಬಹುದು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯರ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಎಟುಕಲಾರದೆ ಉಳಿದಿವೆ. ಧರ್ಮ - ಅಧರ್ಮ, ಪಾಪ - ಪುಣ್ಯ, ಸ್ವರ್ಗ - ನರಕ, ಜೀವಾತ್ಮ - ಪರಮಾತ್ಮ, ಪುನರ್ಜನ್ಮ, ಭಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನ - ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ವಿಚಾರಗಳು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೆ ಇರುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಬಹುದಾದ ಜ್ಞಾನ ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ಅನುಭವದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಬಹುದಾದ ಜ್ಞಾನ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನುಭವದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಬಹುದಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ನಾವು ಸ್ಥೂಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ತತ್ವಜ್ಞಾನ'ವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ವಿಜ್ಞಾನದ್ದು ದೃಷ್ಟಿಯಾದರೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನದ್ದು ದರ್ಶನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ್ದು ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿದ್ದರೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನದ್ದು ಸಂಭವನೀಯತೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ್ದು ಗೋಚರವಾಗಿದ್ದರೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನದ್ದು ಅಗೋಚರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ್ದು ಭೌತಿಕವಾದರೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನದ್ದು ಅಭೌತಿಕ. ಬಹುಶಃ ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಜಟಿಲವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಮೂಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜೈನ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಜೈನ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿಹೇಳುವುದೇ ಪುರಾಣಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕವಿಗಳು ಹೇಳಿಸುವ ರೀತಿ ಚಮತ್ಕಾರಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಚತುರೋಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ನೇರವಾಗಿ ಅವರು ಸಿದ್ಧಾಂತಮಂಡನೆಗೆ ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಮುನಿ ಅಥವಾ ಯಾವುದೋ ದೇವತೆ, ಯಾವುದೋ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರೆಂಬ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಕವಿಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರಮುಖವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದರೆ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟ ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳೆಂದರೆ ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಿತಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಆತ್ಮನ ಕುರಿತಾದ ವಿವಿಧ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಜೈನರು ಅದನ್ನು ಆತ್ಮತತ್ವ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮ ತತ್ವವೇ ಸಮಸ್ತ ಜೈನ ತತ್ವಗಳ ಜೀವಸೆಲೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇತರ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನಿದ್ದರೆ ಪಾಪವಿದೆ, ಪುಣ್ಯವಿದೆ, ಸ್ವರ್ಗವಿದೆ, ನರಕವಿದೆ, ಭಕ್ತಿಯಿದೆ, ಜ್ಞಾನವಿದೆ, ಕೊನೆಗೆ ಪರಮಾತ್ಮತ್ವವೂ ಇದೆ. ಆತ್ಮನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇದಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಜೈನರ ಆತ್ಮತತ್ವವನ್ನು ನಾವು 'ತತ್ವಗಳ ತತ್ವ' ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು.

ಜೈನರು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾಗ ಈ ಮಾತಿನ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜೈನರು ಆತ್ಮನನ್ನು ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಆತ್ಮವು ಅನಾದಿ, ಅನಂತ, ಅವಿನಾಶಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ, ಸಾವಿಲ್ಲ, ನಾಶವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದರೆ ಏನನ್ನಾದರೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಇಡೀ ವಿಶ್ವವನ್ನೇ ಗೆಲ್ಲಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ಗೆಲ್ಲಬಹುದು. ಹೀಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಗೆದ್ದವನೇ ಜಿನನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಜಿತೇಂದ್ರಿಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಜೈನರು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅನಂತ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅತಿಶಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿರುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಬಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಈ ವಿಚಾರಸರಣಿ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. "ನೀನು ಸರ್ವಶಕ್ತನಾಗಿದ್ದೀಯ, ನೀನು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದರೆ ಏನೆಲ್ಲವೂ ಸಾಧ್ಯ" ಎಂಬ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕೊಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಆತ್ಮತತ್ವವು ತನ್ನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಆತ್ಮನ ವಿಕಸಿತ ರೂಪವೇ ಹೊರತು, ಆತ್ಮನಿಗೆ ನಿಲುಕಲಾರದ ಗುರಿಯೇನಲ್ಲ. ಇದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ಎಲ್ಲ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಪುರಾಣಗಳೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ತೀರ್ಥಂಕರರೂ ಸಹ ಮೊದಲು ಸಾಮಾನ್ಯ ಆತ್ಮಗಳಾಗಿದ್ದವರೆ. ತಮ್ಮ ಮನೋಬಲದ ಹಾಗೂ ಪ್ರಯತ್ನದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ, ಆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಆತ್ಮಗಳೆ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಎತ್ತರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಕಥೆಯನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಜೈನರು ಆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸದ್ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೂ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಆತ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆ ಮೇಲಕ್ಕೇರಲಾರದು ಎಂಬುದು ಜೈನರ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಲುವು. ಆ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಗೆಲುವೇ ಕಾದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ, ಸೋಲೂ ಅಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ, ಏಳು - ಬೀಳುಗಳು ಅಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮನ ಪ್ರಯತ್ನದ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಅವನ ಸಾಧನೆ ನಿರ್ಣಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಭವಾವಳಿಗಳು ಇದನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಜೈನರ ಆತ್ಮತತ್ವ ಪುನರ್ಜನ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇದು 'ಚತುರ್ಗತಿಸ್ವರೂಪ ನಿರೂಪಣ' ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಜೀವತತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ಕೂಡಾ ಆತ್ಮತತ್ವದ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಜೈನರು ಆತ್ಮನ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮನೇ ಹೊಣೆಗಾರನೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಾರುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ತೃವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮ ಭೋಕ್ತೃವೂ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ನುಣುಚಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಅಥವಾ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ರಹಿತತೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ. ತಾನು ಬಿತ್ತಿದ್ದನ್ನು ತಾನು ಬೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಈ ವಿಚಾರವೇ ಜೈನರ

ಕರ್ಮತತ್ವಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಹೀಗೆ ಜೈನರು ಆತ್ಮತತ್ವ ಮತ್ತು ಕರ್ಮತತ್ವಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಕರ್ಮದ ಫಲಾಫಲಗಳೇ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳು. ಈ ಪುಣ್ಯಪಾಪದ ಫಲಾಫಲಗಳೇ ಸ್ವರ್ಗ - ನರಕಗಳು ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ಆತ್ಮತತ್ವ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲ ಜೈನ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕೇಂದ್ರ ತತ್ವವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಜೈನರ ಆತ್ಮತತ್ವವೊಂದನ್ನೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಆತ್ಮ ಯಾವುದೋ ಜೀವರೂಪ ಪಡೆಯುವುದು, ಯಾವುದೋ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗುವುದು, ಯಾವುದೋ ಫಲಾಫಲಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದು ಈ ಜೀವ ಜಗತ್ತಿನ ನಿರಂತರ ಯಾತ್ರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆಂದೇ ಪುರಾಣಗಳು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಜೀವ ಜಗತ್ತಿನ ಕಥೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮ ಎಂದರೆ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಬೆಳಕೆಂದರೇನು ? ಶಕ್ತಿಯೆಂದರೇನು ? ರುಚಿಯೆಂದರೇನು? ಅವೆಲ್ಲ ಹೇಗಿರುತ್ತವೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದು ಹೇಗೆ ಕಷ್ಟವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮ ಎಂದರೆ ಏನು ? ಅದು ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೂ ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಮತ್ತು ಪುರಾಣಕಾರರು ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನರು ನೀಡುವ ಆತ್ಮನ ಕುರಿತಾದ ವಿವರಣೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾನ್ಯವಾಗಬಹುದು, ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾನ್ಯವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಅದು ಬೇರೆ ವಿಚಾರ. ಜೈನರು ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ರೀತಿ ಮಾತ್ರ ಅದ್ಭುತವಾದುದು. ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯ, ಪಂಪ, ಪೊನ್ನ, ಜನ್ನ, ನಾಗಚಂದ್ರ ಮೊದಲಾದವರು ತಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಗೋಚಿತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾಬಲನ ಒಡ್ಡೋಲಗದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಧರ್ಮ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಸಿ, ಜೈನರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ಯಾರು ? ಎಂಬ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸ್ವಯಂಬುದ್ಧ ವಾದ ಮಂಡಿಸಿದಂತೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯರು ಎತ್ತಿದ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಆತ್ಮ ತತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪೃಥಿವ್ಯಪ್ಪವನಾಗ್ನೀನಾಂ ಸಂಘಾತಾದಿಹ ಚೇತನಾ
ಪ್ರಾದುರ್ಭವತಿ ಮಧ್ಯಾಂಗ ಸಂಗಮಾನ್ಮದಶಕ್ತಿವತ್[೯]

ಭೂಮಿ, ಜಲ, ಗಾಳಿ, ಬೆಂಕಿ - ಈ ನಾಲ್ಕು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಚೈತನ್ಯಶಕ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಚೈತನ್ಯಶಕ್ತಿಯೇ ಆತ್ಮ ಎಂಬುದು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಭಾವ. ಮನುಷ್ಯನ ಶರೀರ, ಉಸಿರು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗಿಂತ, ಆ ಚೈತನ್ಯಶಕ್ತಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಆದರೂ ಶರೀರವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆಶ್ರಯತಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಶರೀರವು ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ, ಸ್ಪರ್ಶ - ಎಂಬ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆತ್ಮವು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪಿಯಾಗಿದ್ದು ಜ್ಞಾನಾದಿ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಒರೆಯ ಒಳಗೆ ಖಡ್ಗವಿರುವಂತೆ, ಶರೀರದ ಒಳಗೆ ಆತ್ಮವಿರುತ್ತದೆ. ಶರೀರದ ವ್ಯವಹಾರ ದೈಹಿಕ, ಆತ್ಮನ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾನಸಿಕ.[೯೯] ಹೀಗೆ ಜೈನರು ಶರೀರ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಮಹಾಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಜನ್ನನ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲೂ ಆತ್ಮದ ಕುರಿತಾದ ವಿವರಣೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಜನ್ನ ಕವಿಯೂ ಕೂಡಾ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ವಾದ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಕಂಪನ ಮತ್ತು ಚಂಡಕರ್ಮ ಇವರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಾದದ ನೆಪದಲ್ಲಿ, ಜನ್ನ ಆತ್ಮನ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಚಂಡಕರ್ಮ ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ, ಆಕಂಪನ ಮುನಿ ಅದನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ನೂರಾರು ಜನರನ್ನು ಕೊಂದಿದ್ದು, ಅವರ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಎಲುಬು -ತೊಗಲುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಂಡಿರುವುದಾಗಿಯೂ, ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡಿಲ್ಲವಾಗಿಯೂ ಚಂಡಕರ್ಮ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕುದಿರೊಳ್ ಕಳ್ಳನನಿಕ್ಕಿಸಿ
ಸೊದೆಯಿಟ್ಟರೆ ಬಳಿದು ಬೞಿಕ ತೆಱೆದೊಳಗಂ ನೋ
ಡಿದೆನಾತ್ಮನಿಲ್ಲ ತನುವಿ
ರ್ಪುದು ಬೇಱೆಂಬಾತ್ಮನಂ ನೆಲಂ ನುಂಗಿದುದೋ[೧೦೦]

ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ರೂಪವಾಗಿ ಮುನಿಗಳು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ತಱಿದೊಡೆ ಕಡಿದೊಡೆ ಸೀಳ್ದೊಡೆ
ಪೊಱ ಮಡುವುದೆ ಕಿಚ್ಚು ಕಾಷ್ಠದಿಂ ಪೊಸೆಯಲೊಡಂ
ಪೊಱ ಮಡುವುದಂತೆ ಜೀವಂ
ಪೆಱತೊಡಲಿಂ ತೋಱುಗುಂ ವಿವೇಕ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂ[೧೦೧]

ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಕಡಿದರೆ ಅಥವಾ ಸೀಳಿದರೆ ಅದರೊಳಗಿನ ಕಿಚ್ಚು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ, ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಹೊಸೆದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಕಿಚ್ಚು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಟ್ಟಿಗೆ ಬೇರೆ, ಕಿಚ್ಚು ಬೇರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ದೇಹ ಬೇರೆ, ಆತ್ಮ ಬೇರೆ. ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಒಳಗೆ ಹುದುಗಿರುವ ಕಿಚ್ಚಿನ ಹಾಗೆ ಎಂದು ತಿಳಿಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಶಂಖದ ಒಳಗೆ ಹುದುಗಿರುವ ಧ್ವನಿಯ ಹಾಗೆ, ತಿದಿಯ ಒಳಗೆ ಅಡಗಿರುವ ಗಾಳಿಯ ಹಾಗೆ ಆತ್ಮ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ಚಂಡಕರ್ಮನಿಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಏ ದೊರೆಯನಾತ್ಮನೆಂದೊಡ
ನಾದಿಯನಂತಂ ನಿರತ್ಯಯಂ ಚಿನ್ಮಯನಿಃ
ಪ್ರಾದೇಶಿಕನೆಂದಾತನು
ಪಾದೇಯಂ ಮುಕ್ತಿ ಮುಕ್ತನುಂ ಪರಮಾತ್ಮಂ[೧೦೨]

ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆದಿಯಿಲ್ಲ, ಅಂತ್ಯವಿಲ್ಲ, ನಾಶವಿಲ್ಲ, ಅವನು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನಲ್ಲ, ಅವನು ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲ ಆಗಿರುವನು.

ಕಲ್ಲೊಳ್ ಪೊನ್ ಪಾಲೊಳ್ ಘೃತ
ಮಿಲ್ಲೆನವೇಡುಂಟು ದೇಹದೊಳಗಾತ್ಮನದೇ
ಕಿಲ್ಲ ಕುರುಡಂಗೆ ತೋಱದೊ
ಡಿಲ್ಲಪ್ಪುದೆ ವಸ್ತು ಭೇದಿಪಂಗಾತ್ಮನೊಳಂ[೧೦೩]

ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಬಂಗಾರ, ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ತುಪ್ಪ ಇರುವಂತೆ, ದೇಹದೊಳಗೆ ಆತ್ಮ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಕುರುಡನೊಬ್ಬ ತನಗೆ ಕಾಣದ ವಸ್ತುಗಳು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡು ಅರಿಯಲು ಅಶಕ್ತರಾದವರು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಮುನಿಗಳು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದುವರಿದು ಮಾಡುವವನೂ ಆತ್ಮ, ಮಾಡಿದ್ದರ ಫಲವನ್ನು ಉಣ್ಣುವವನೂ ಆತ್ಮ, ಪಾಪ ಅಥವಾ ಪುಣ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿಗೂ ಅವನೇ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಜೈನ ವಿಚಾರಸರಣಿಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪರಮಾತ್ಮನೆನ್ನನೆಂದೊಡೆ
ಚರಮಾಂಗ ಪ್ರಮಿತನಖಿಲ ಲೋಕ ಸಮಾನಂ
ನಿರವಯವಂ ನಿತ್ಯಂ ನಿ
ರ್ದುರಿತನನಂತ ಪ್ರಬೋಧದರ್ಶನ ಸೌಖ್ಯಂ

ಕೇವಲ ವಿಬೋಧ ನೇತ್ರನೆ
ದೇವನೆ ಪರಮಾತ್ಮನಾಗಮಂ ತದ್ವಚನಂ
ಜೀವ ದಯೆ ಧರ್ಮಮೆಂಬೀ
ಭಾವನೆಯಂ ನೆಱೆಯೆ ನಂಬುವುದು ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಂ[೧೦೪]

ದೇಹ ನಿರಸನಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ ಅನಂತಜ್ಞಾನ, ಅನಂತದರ್ಶನ, ಅನಂತ ಸೌಖ್ಯವುಳ್ಳವನಾಗಿ ಇರುವವನೇ ಪರಮಾತ್ಮ. ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನವೇ ಅವನ ಕಣ್ಣುಗಳು, ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಾತುಗಳೇ ಆಗಮಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ಆತ್ಮ - ಪರಮಾತ್ಮನ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಜೈನರು ಆತ್ಮನನ್ನು

ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಚೈತನ್ಯವನ್ನಾಗಿ, ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪಿಯನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಜೈನರು ಆತ್ಮನನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಕೃಪೆಯಿಂದಾಗಲೀ, ಪರಾವಲಂಬಿ ಎಂದಾಗಲೀ ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲು ಪರಮಾತ್ಮತ್ವದ ಬೀಜಶಕ್ತಿಯೇ ಆತ್ಮನೆಂದೂ ಆತ್ಮನು ಸ್ವಾಯತ್ತ ಶಕ್ತಿಯೆಂದೂ ನಂಬಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಪ್ರಸಂಗಾನುಸಾರವಾಗಿ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಆತ್ಮನ ಕುರಿತಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ.

೫.೭ ದಾನ :

ಭಾರತೀಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ದಾನಗುಣವು ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಅದೊಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪುರಾಣ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಆಚರಣೆಗೆ ತಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕರ್ಣ, ಬಲಿ, ಶಿಬಿ ಮೊದಲಾದವರು ದಾನಗುಣದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಕೂಡಾ ದಾನ ಗುಣಕ್ಕೆ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ದಾನವನ್ನು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪದರುಗಳ ಮೇಲೂ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೊಂಡು ತಿನ್ನುವ ಉತ್ತಮ ಮೌಲ್ಯದ ಕ್ರಿಯಾರೂಪ ಅದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ದಾನವನ್ನು ಒಂದು ಉತ್ತಮ 'ವ್ರತ'ವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಜೈನರ 'ಅಪರಿಗ್ರಹ' ಸಿದ್ಧಾಂತ ನಿಜಕ್ಕೂ ದೊಡ್ಡದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇವಲ ತಾನೊಬ್ಬ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಇದ್ದರೆ ಸಾಲದು, ತನ್ನ ಅಕ್ಕ ಪಕ್ಕದವರೂ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದಿರಲು ಅವನು ತನ್ನ ಕೈಲಾದಷ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕೆಂಬ ಸಹಕಾರತತ್ವ ದಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕೆಱೆಯಂ ಕಟ್ಟಿಸು ಬಾವಿಯಂ ಸಮೆಸು ದೇವಾಗಾರಮಂ ಮಾಡಿಸ
ಜ್ಜೆಱೆಯೊಳ್ಸಿಲ್ಕಿದನಾಥರಂ ಬಿಡಿಸು ಮಿತ್ರಗ್ಗಿಂಬುಕೆಯ್ ನಂಬಿದ
ಗ್ಗೆಱೆವೆಟ್ಟಾಗಿರು ಶಿಷ್ಟರಂ ಪೊರೆಯೆನುತ್ತಿಂತೆಲ್ಲವಂ ಪಿಂದೆ ತಾ
ಯೆಱೆದಳ್ವಾಲೆಱೆವಂದು ತೊಟ್ಟು ಕಿವಿಯೊಳ್ ಲಕ್ಷ್ಮೀಧರಾಮಾತ್ಯನಾ[೧೦೫]

ಎಂಬ ಶಾಸನ ಪದ್ಯವು ದಾನಗುಣದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ, ಚಾವುಂಡರಾಯ ಮೊದಲಾದ ದಿಗ್ಗಜರಲ್ಲದೆ ನೂರಾರು ಜನ ದೊರೆಗಳು, ಗೃಹಸ್ಥರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ದಾನ ಮಾಡಿದುದನ್ನು ನಾಡಿನ ಪುರಾಣ, ಕಾವ್ಯ, ಶಾಸನಗಳು ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಿವೆ.

ದಾನವೆಂದರೇನು ? ಅದು ಹೇಗಿರಬೇಕು ? ದಾನದ ವಿಧಗಳಾವುವು ? ದಾನದ ಫಲವೇನು ? ಎಂಬೆಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ತುಂಬಾ ಕುತೂಹಲಕರವಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ದಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಶ್ರೇಯಾಂಸ ಮತ್ತು

ಸೋಮಪ್ರಭ ರಾಜರಿಂದ ಆರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ಪೂರ್ವಪುರಾಣ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದಿನಾಥನು ತನ್ನ ಉಪವಾಸವನ್ನು ಪೂರೈಸಿ ಪಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಮಾಡಿದ ಆಹಾರದಾನವೇ ಈ ಲೋಕದ ಆದಿದಾನ ಎಂದು ಮಹಾಪುರಾಣ ಹೊಗಳುತ್ತದೆ.

ಅಹೋಶ್ರೇಯ ಇತಿ ಶ್ರೇಯಸ್ತಚ್ಛ್ರೇಯ ಶ್ಚೇತ್ಯಭೂತ್ತದಾ
ಶ್ರೇಯೋ ಯಶೋಮಯಂ ವಿಶ್ವಂ ಸದ್ದಾನಂ ಹಿ ಯಶಃಪ್ರದಮ್[೧೦೬]

(ಆಗ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಶ್ರೇಯಾಂಸನು! ಈ ಪ್ರಕಾರವಾದ ಶ್ರೇಯಾಂಸನು! ಆ ಪ್ರಕಾರವಾದ ಶ್ರೇಯಾಂಸನು! ಎಂದು ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ಶ್ರೇಯಾಂಸನ ಯಶೋಮಯವಾಯಿತು. ಉತ್ತಮವಾದ ದಾನವು ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವೆ?)

ತದಾದಿ ತದುಪಜ್ಞಂ ತದ್ದಾನಂ ಜಗತಿ ಪಪ್ರಥೇ
ತತೋ ವಿಸ್ಮಯಮಾಸೇದುರ್ಭರತಾದ್ಯಾನರೇಶ್ವರಾಃ [೧೦೭]

(ಶ್ರೇಯಾಂಸ ರಾಜನು ಮೊದಲನೆಯವನಾಗುಳ್ಳವನೂ ಆ ಶ್ರೇಯಾಂಸ ರಾಜನಿಂದ ಮೊದಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲ್ಪಟ್ಟುದೂ ಆದ ಆ ದಾನವೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹರಡಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಭರತ ಮೊದಲಾದ ರಾಜರು ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದರು)

ಎಂಬುದು ಆ ಕುರಿತಾಗಿ ಮಹಾಪುರಾಣವು ನೀಡುವ ವಿವರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಆ ಇಬ್ಬರೂ ದೊರೆಗಳನ್ನು ದಾನ ತೀರ್ಥ ಪ್ರವರ್ತಕರೆಂದೂ ಪುಣ್ಯಭಾಗಿಗಳೆಂದೂ ಜೈನಧರ್ಮ ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಪಂಪ ಇನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನಗೆ ಆಹಾರದಾನ ಮಾಡಿದ ಸೋಮಪ್ರಭ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಯಾಂಸರನ್ನು ಹರಸಿದನೆಂದು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಆ ದಾನದ ದಿವಸದಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡಿರುವ 'ಅಕ್ಷಯ ತೃತೀಯ' ಎಂಬ ಜೈನಪರ್ವದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಪಂಪ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಅಕ್ಷಯದಾನಂ ನಿಮಗ
ಕ್ಕಕ್ಷುಣ್ಣಮಿದೆಂದು ಪರಮ ಮುನಿ ಪರಸೆ ಬೞಿ
ಕ್ಕಕ್ಷಯ ತೃತೀಯೆಯೆಂದಖಿ
ಳಕ್ಷಿತಿಗಂ ನೆಗೞ್ದುದಲ್ತೆ ತತ್ಪುಣ್ಯದಿನಂ[೧೦೮]

ತೃತೀಯೆಯ ಪುಣ್ಯದಿನದಂದು ಜರುಗಿದ ಆದಿದಾನದ ಸ್ಮರಣಾರ್ಥವಾಗಿ ಜೈನರು ಇಂದಿಗೂ 'ಅಕ್ಷಯ ತೃತೀಯ' ಎಂಬ ಪರ್ವವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ವಿಶುದ್ಧತರಮುತ್ಸೃಷ್ಟ ಕಲಂಕಂ ಖ್ಯಾತಿ ಕಾರಣಮ್
ಮಹದ್ದಾನಂ ಚ ಕಾವ್ಯಂ ಚ ಪುಣ್ಯಾಲಭ್ಯಮಿದಂ ದ್ವಯಮ್[೧೦೯]

ಮಹಾದಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಶುದ್ಧವೂ ದೋಷ ರಹಿತವೂ ಪ್ರಖ್ಯಾತಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಪುಣ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಸಾಧನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ದಾನದ

ಜೊತೆಗೆ ಜಿನಸೇನರು ಇಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಿರುವುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಪುಣ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಉದಯವಾಗಲಾರದು ಎಂಬ ಭಾವ ವಾಕ್‌ಶ್ರೀಗೆ ಜೈನರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಪಂಪ 'ಪರಮ ಜಿನೇಂದ್ರ ವಾಣಿಯೆ ಸರಸ್ವತಿ'[೧೧೦] ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಕವಿ 'ಬೆಲೆಯಿಂದಕ್ಕುಮೆ ಕೃತಿ ಗಾವಿಲ ಭುವನದ ಭಾಗ್ಯದಿಂದಕ್ಕುಂ'[೧೧೧] ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಇನ್ನೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ದಾನವೆಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ಮಹಾಪುರಾಣ ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾ ಚೇದ್ದಾನಸ್ಯ ಸಂಶುದ್ಧಿಃ ಶೃಣು ಭೋ ಭರತಾದಿಪ
ಅನುಗ್ರಹಾರ್ಥಂ ಸ್ವಸ್ಯಾತಿ ಸರ್ಗೋ ದಾನಂ ತ್ರಿಶುದ್ಧಿಕಮ್[೧೧೨]

ತನ್ನ ಮತ್ತು ಪರರ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ತ್ರಿಕರಣ ಶುದ್ಧಿಯಿಂದ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ದಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ದಾತೃ ಮತ್ತು ದೇಯ (ವಸ್ತು)ಗಳ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಮಹಾಪುರಾಣ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ದಾತಾ ಶ್ರದ್ಧಾದಿಭಿರ್ಯುಕ್ತೋ ಗುಣೈಃ ಪುಣ್ಯಸ್ಯ ಸಾಧನೈಃ
ದೇಯಮಾಹಾರ ಭೈಷಜ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಾಭಯ ವಿಕಲ್ಪಿತಮ್[೧೧೩]

ಶ್ರದ್ಧಾವಂತ ದಾನಿ ದಾತೃ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಹಾರ, ಅಭಯ, ಭೈಷಜ್ಯ, ಶಾಸ್ತ್ರ-ಇವು ದಾನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ದಾತೃವಿನ ವಿಶುದ್ಧತೆಯು ವಸ್ತುವನ್ನೂ, ಪಾತ್ರವನ್ನೂ ವಿಶುದ್ಧವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪಾತ್ರ ಎಂದರೆ ದಾನ ಪಡೆಯುವವ.

ಪಾತ್ರಂ ರಾಗಾದಿಭಿರ್ದೋಷೈರ ಸ್ಪೃಷ್ಟೋ ಗುಣವಾನ್ಭವೇತ್
ತಚ್ಚತ್ರೇಧಾ ಜಘನ್ಯಾದಿಭೇದೈರ್ಭೇದಮುಪೇಯಿವತ್[೧೧೪]

ದಾನ ಪಡೆಯುವವನೂ ಕೂಡಾ ಪರಿಶುದ್ಧನೂ ಗುಣವಂತನೂ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ದಾನ ಪಡೆಯುವವನ ಪಾತ್ರತೆಯು ಉತ್ತಮ, ಮಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಜಘನ್ಯ - ಎಂಬ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ದಾನವನ್ನು ಕೇವಲ ಸ್ಥೂಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ, ಅದನ್ನು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ತತ್ತ್ವವನ್ನಾಗಿ ಜೈನರು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ 'ಚತುರ್ವಿಧ ದಾನಪದ್ಧತಿ' ಇಂದಿಗೂ ಚಾರಿಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ದಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಸದ್ಭಾವನೆ, ಸದುಪಯೋಗ, ಜವಾಬ್ದಾರಿ, ಸತ್ಪಾತ್ರ, ಸೌಹಾರ್ದ - ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ದಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಹತಿಯನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಿವೆ. ಜಿನಸೇನರು ತಿಳಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೇ ತರುವಾಯದ ಕವಿಗಳು

ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಪ ಆದಿಪುರಾಣದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ದಾನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದಿನಾಥನ ವಜ್ರಜಂಘ ಭವದಲ್ಲಿ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿದ್ದ ಜೀವವೇ, ಈಗಿನ ಆದಿನಾಥ ಭವದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಯಾಂಸನೆಂಬ ರಾಜನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದಿನಾಥ ಮುನಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ತಕ್ಷಣ ಪೂರ್ವಭವ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗಿ, ಅವನಿಗೆ ಆಹಾರದಾನ ಮಾಡುವ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಪಂಪ ದಾನದ ಕುರಿತಾದ ಜೈನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. '.....ಈಗಳಾದಿನಾಥನ ಮುನಿರೂಪಮಂ ಕಾಣಲೊಡಂ ಜಾತಿಸ್ಮರನಾಗಿ ಮಾರ್ಗಸ್ಥಿತಿಯನರಿದು ನಿಱಿಸಿದಂ. ಆ ದಾನಮಂ ಕುಡುವ ತನಗಂ ಕೊಳ್ವ ಪರಮ ಪಾತ್ರಕ್ಕಮುಪಕಾರಿಯಪ್ಪಾಹಾರಾದಿ ವಿತರಣಮದುವುಂ'

ಕುಡುವಂ ಕುಡುವುದು ಪಾತ್ರಂ
ಕುಡೆ ಪಡೆವತಿ ವಿಪುಳ ಫಲಮೆನಲ್ ನಾಲ್ಕು ತೆಱಂ
ಗಡ ದಾನಮಲ್ಲಿ ಮೊದಲೊಳ್
ಕುಡುವಂ ಶ್ರದ್ಧಾದಿಗುಣ ಸಮನ್ವಿತನಕ್ಕುಂ[೧೧೫]

ವ || "ಕುಡುವುದುಮಾಹಾರಾಭಯ ಭೈಷಜ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದಾನದಿಂ ಚತುರ್ವಿಧಮಕ್ಕುಂ ಪಾತ್ರಮುತ್ತಮ ಮಧ್ಯಮ ಜಘನ್ಯಬೇಧದಿಂ ತ್ರಿವಿಧ ಮಕ್ಕುಂ. ಅಲ್ಲಿ ದರ್ಶನ ವಿಶುದ್ಧನುಂ ಶೀಲ ಸಂಯುತನುತ್ತಮ ಪಾತ್ರಂ; ಶ್ರೀಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ ವಿಶುದ್ಧನುಮಣುವ್ರತಧಾರಿಯಪ್ಪ ಶ್ರಾವಕಂ ಮಧ್ಯಮ ಪಾತ್ರಂ; ದರ್ಶನ ವಿಶುದ್ಧನಾಗಿಯುಂ ಶೀಲವ್ರತ ಭಾವನಾರಹಿತನಸಂಯುತಂ ಜಘನ್ಯಪಾತ್ರಂ; ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಪ್ಪಂ ತನ್ನನೆಂತುಂ ಸಮಱಿ ನೆಗೞ್ದೊಡಮಾತನಪಾತ್ರಮೆ"

ಫಳಮುಂ ಸುಪಾತ್ರದಾನದ
ಫಳಮೆ ದಲುತ್ಕೃಷ್ಟಭೋಗ ಭೂಮಿಯೊಳಮನಾ
ಕುಳ ಕಲ್ಪಾಮರ ಲೋಕಂ
ಗಳೊಳಂ ಪುಟ್ಟಿಸುಗಮಪ್ಪ ಕಾರಣದಿಂದಂ[೧೧೬]

ವ|| "ಉೞಿದ ಮಧ್ಯಮ ಜಘನ್ಯ ಪಾತ್ರದಾನಂಗಳ್ ಮಧ್ಯಮ ಜಘನ್ಯ ಭೂಮಿ ಭೋಗಮನೀಗುಂ ಅಪಾತ್ರದಾನಂ ಭೋಗಭೂಮಿಗಳೊಳಂ ಭೋಗಭೂಮಿ ಪ್ರವಿಭಾಗದ್ವೀಪಂಗಳೊಳಂ ತಿರ್ಯಗ್ಜಾತಿತ್ವಮಂ ಅಂತರ್ದ್ವೀಪಂಗಳೊಳ್ ಕುಮನುಷತ್ವಮಂ ಮಾಡುಗುಂ; ಇದಾಹಾರದಾನ ಫಲಂ"

ಅಭಯರ್ ನಿರೋಗರುಂ ಶ್ರುತ
ವಿಭವ ಸಮನ್ವಿತರುಮಪ್ಪರೆಂಬುದು ಪಿರಿದ
ಲ್ತು ಭವಾಂಬುಧಿಯುಮನೀಸುವ
ರಭಯೌಷಧ ಶಾಸ್ತ್ರದಾನ ಫಳ ವಿಳಸನದಿಂ[೧೧೭]

ಎಂಬುದುಮಾ ಶ್ರೇಯೋ ವಚ
ನಂ ಬಗೆಯನಲರ್ಚೆ ಭವ್ಯನೃಪ ನಿಕರಮುದೇ
ನೆಂಬುತ್ಸಾಹದೆ ನಲಿದುದೊ
ಸಾಂಬು ಪಯೋಧಕೆ ನಲಿವ ಶಿಖಿನಿಕರದವೊಲ್[೧೧೮]

ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ದಾನ ಕೊಡುವವನ, ದಾನ ಪಡೆಯುವವನ ಲಕ್ಷಣಗಳು, ದಾನದ ಪ್ರಕಾರಗಳು, ದಾನದ ಫಲಗಳು - ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪಂಪ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದಾನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನಾಗಚಂದ್ರ ಈ ರೀತಿ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಪಡೆದಂ ದಾನಮನೀಯಲಾ ಪರಮ ಯೋಗೀಂದ್ರಂಗೆ ರೈವೃಷ್ಟಿಯುಂ
ಪಡೆದಂ ದಾನದ ಪೆರ್ಮೆಯಿಂ ಪಡೆದುದಂ ಸನ್ಮಾನದಿಂದಂ ಕುಡಲ್
ಪಡೆದಂ ಬೇಟ್ಬಿ ಜನಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟು ಜಸಮಂ ಚಂದ್ರಾರ್ಕ ತಾರಂಬರಂ
ಪಡೆದಂ ನೆಟ್ಟನೆ ನಂದಿಷೇಣನೆ ವಲಂ ಧನ್ಯ ಪೆಱರ್ ಧನ್ಯರೇ[೧೧೯]

ಸತ್ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವ ಹಾಗೆ ದಾನ ಕೊಟ್ಟವನು ಧನ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಮಲ್ಲಿನಾಥನಿಗೆ ಆಹಾರ ದಾನ ಮಾಡಿದ ನಂದಿಷೇಣನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾಗಚಂದ್ರ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದಾನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುವ ಬಾಹುಬಲಿ ಪಂಡಿತನ ಪದ್ಯಗಳು ತುಂಬಾ ಸೊಗಸಾಗಿವೆ.[೧೨೦]

ಜೈನ ಸಮಾಜವು ಆಹಾರದಾನ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರ ದಾನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಪುರಾಣಗಳು ಆಹಾರದಾನದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತುಂಬ ಕಾಳಜಿಯಿಂದ ವಿವರಿಸಿವೆ. ಮುನಿಗಳಿಗೆ ನೀಡುವ ಆಹಾರದಾನ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ದಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಹಾರದಾನದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಅಗ್ಗಳ ಕವಿ ಈ ರೀತಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.[೧೨೧]

ಮುನಿಗಳಿಗೆ ಕೊಡುವ ಆಹಾರದಾನ ಉಪಚಿತ ವಿಧಿ, ದಾತೃ, ದ್ರವ್ಯ, ಪಾತ್ರ ಹಾಗೂ ಫಲ ಎಂಬ ಐದು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅನ್ನದಾನವು ಒಂಭತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿ ಆಹಾರದಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಒಂಭತ್ತು ಬಗೆಯ ಪುಣ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಜೈನ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅಗ್ಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮುನಿಗಳನ್ನು ಎದುರುಗೊಂಡು ವಿಧ್ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಆಹಾರ ನೀಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಗ್ಗಳ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಂಥದೇ ವಿವರ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ.[೧೨೨]

ಆಹಾರ ದಾನದ ವಿಧಿ - ಪಾತ್ರಸ್ಥಾಪನಾ, ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನ, ಪಾದ ಪ್ರಕ್ಷಾಲನ, ಪೂಜೆ, ನಮಸ್ಕಾರ, ಮನಶುದ್ಧಿ, ವಚನಶುದ್ಧಿ, ಕಾಯಶುದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಆಹಾರ ಶುದ್ಧಿ

ಎಂಬ ಒಂಭತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಇವುಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಪಾಲಿಸಿದಲ್ಲಿ ಒಂಭತ್ತು ವಿಧದ ಪುಣ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ಜೈನ ಗ್ರಂಥಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣವು

ಪಡಿಗಮುಂ ಚಟ್ಠಾಣಂ
ಪಾಯೊದಕಂ ಮುಚ್ಚಣಚ್ಚ ಪಣಮಚ್ಚ
ಮಣ ವಯಣ ಕಾಯ ಸುದ್ಧಿಂ
ಎಸ್ಸಣ ಸುದ್ದೀ ಚ ನವವಿಹಂ ಪುಣ್ಣಂ[೧೩೩]

ಆಹಾರ ಕೊಡುವಾತನಿಗೆ ಏಳು ಗುಣಗಳಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಶ್ರದ್ಧೆ, ಶಕ್ತಿ, ಭಕ್ತಿ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಅಲುಬ್ಧತೆ, ಕ್ಷಮೆ ಮತ್ತು ತ್ಯಾಗ ಎಂಬಿವೇ ಆ ಏಳು ಗುಣಗಳು. ಚಾವುಂಡರಾಯನ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಶ್ರದ್ಧಾ ಶಕ್ತಿರಲುಬ್ಧತಂ ಭಕ್ತಿಜ್ಞಾನಂ ದಯಾ ಕ್ಷಮಾ
ಇತಿ ಶ್ರದ್ಧಾದಯಸ್ಸಪ್ತ ಗುಣಾಃ ಸ್ಯುರ್ಗೃಹಮೇಧಿನಾ[೧೩೪]

ಉತ್ತಮರಿಗೆ ಆಹಾರದಾನ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೂವಿನ ಮಳೆ, ಬಂಗಾರದ ಮಳೆ, ತಂಗಾಳಿಯ ಅಲೆತ, ದೇವದುಂದುಭಿಯ ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ದೇವತೆಗಳ ಹೊಗಳಿಕೆ ಎಂಬ 'ಪಂಚಾಶ್ಚರ್ಯಗಳು' ಜರುಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಜೈನ ನಂಬಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ದಾನಗುಣದ ಅತಿಶಯತೆ ಅಡಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಪಂಚಾಶ್ಚರ್ಯಗಳ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಆಚಣ್ಣ ಹೀಗೆ ಸೆರೆ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ.

ಅಲರ್ಗಳ ಸರಿ ಪೊಂಗಳ ಮೞೆ
ಯೆಲರ್ಗಳ ತೀಟಂ ಸುರಾನಕದ ದನಿ ದಿವಿಜಾ
ವಳಿಯ ಪೊಗೞ್ತೆಗಳೆಂಬೀ
ಲಲಿತಾಶ್ಚರ್ಯಂಗಳಾದವೊದವಿದುವಯ್ದುಂ[೧೩೫]

ಆದಿನಾಥನಿಗೆ ಶ್ರೇಯಾಂಸರಾಜ ಮತ್ತು ಸೋಮಪ್ರಭರು ಆಹಾರದಾನ ಮಾಡಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪಂಚಾಶ್ಚರ್ಯಗಳು ಜರುಗಿದವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ದಾನಗುಣದ ಅತಿಶಯತೆ ಗಗನವನ್ನು ತಲುಪಿತು ಎಂಬಂತೆ ಮನದುಂಬಿ ಹಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಆನಂದ ದುಂದುಭಿ ಧ್ವನಿ
ತಾನೊಡನೊಡನೆಸೆಯೆ ನಭದೊಳೊಡನೆಸೆದುದಹೋ
ದಾನಿಯ ಹೋಪಾತ್ರಮಹೋ
ದಾನಮಹೋದೇಯುಮೆಂಬ ದಿವ್ಯಧ್ವನಿಗಳ್[೧೩೬.ಅ]

ತನ್ನ ಪೂರ್ವಾರ್ಜಿತ ಕೋಟಿ ಕೋಟಿ ಹೊನ್ನನ್ನು ಜಿನಮಂದಿರ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ದಾನ ಮಾಡಿದ ಚಾರುದತ್ತನ ಪ್ರಸಂಗ ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನ ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ

ಸೊಗಸಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.[೧೨೭] ಮಹಾವೀರರಿಗೆ ದಾನಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಸಂಕಲ್ಪ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಬಂಧ ಮುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಚಂದನಬಾಲೆಯ ಅಪರೂಪದ ಪ್ರಸಂಗ ಆಚಣ್ಣನ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಚಂದನೆ ಮುನಿಯಂ ನಿಲಿಸುವೆ
ನೆಂದತಿ ಮುದದಿಂದೆ ಪರಿವ ಪದದೊಳ್
ಸಂದಿಸಿದಾ ಸಂಕಲೆ ಪಱಿ
ದೊಂದಿನಿತುಂ ತೋಱದಂತಡಂಗಿದು ದೆಳೆಯೊಳ್[೧೨೮]

ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಆ ಕ್ರಿಯೆಯ ಕುರಿತಾದ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದ ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಜೈನ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು.

ಶಾಸ್ತ್ರದಾನಕ್ಕೆ ಜೈನರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮಹತ್ವ ತುಂಬಾ ಹೆಚ್ಚಿನದು. ಶಾಸ್ತ್ರ ದಾನದ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವುದು ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಪೊನ್ನನ ಶಾಂತಿಪುರಾಣದ ಸಹಸ್ರ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಬಂಗಾರದ ಜಿನಪ್ರತಿಮೆಯೊಂದಿಗೆ ದಾನಮಾಡಿದ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯನ್ನು ರನ್ನಕವಿ 'ದಾನ ಚಿಂತಾಮಣಿ' ಎಂದುಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ಮಹಿಗೆಲ್ಲಮಗ್ಗಳದ ದಾನಿಯನಗ್ರಣಿ ಮಾಡಿ ದಾನ ಚಿಂ
ತಾಮಣಿಯಂ ನೆಗೞ್ತೆವಡೆದೊಪ್ಪಮೆ ಸಾಲ್ಗುಮದರ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಚಿಂ
ತಾಮಣಿ ಕಾಮಧೇನು ಸುರಭೂರುಹಮೆಂಬಿವನೇಕೆ ಮಾಡಿದಂ
ತಾಮರಸೋದ್ಭವಂ ಜಡಜಜಂಗೆ ವಿವೇಕಮದೆಲ್ಲಿ ಬಂದುದೋ[೧೨೯]

ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ ದಾನ-ಚಿಂತಾಮಣಿ, ಕಾಮಧೇನು, ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಗಳಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದುದು ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಇರುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮ ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಏಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನು ಎಂಬ ಚಮತ್ಕಾರಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುವ ಮೂಲಕ ರನ್ನಕವಿ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ ಕೊಡುಗೈ ದಾನವನ್ನು ಹೊಗಳಿದ್ದಾನೆ.

ಪದೆದೆಱೆದರ್ಥಿಜನಕ್ಕಿ
ತ್ತುದೆ ಧನಮೊಯದುದೆ ಕೆಟ್ಟುದೆಂದರ್ಥಮನೀ
ವುದಱಿಂ ತನ್ನಷ್ಟಂ ಯು
ನ್ನದೀಯತೇ ಎನಿಪುದತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ ದಾನಂ[೧೩೦]

ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ದಾನ ನೀಡಿದ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಒಬ್ಬ ದಾಖಲೆ ಮಹಿಳೆಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾಳೆ. ದಾನ ಕೊಡಲಾರದೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡದ್ದು ಕೆಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಹೇರಳವಾಗಿ ದಾನ ಕೊಟ್ಟು ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ದಾನದ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರಾಗಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ.

ತೊಂದರೆಯಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ಗೃಹಸ್ಥರು ನೀಡುವ ರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಚಿಕಿತ್ಸೆಗಳು ಅಭಯದಾನ ಮತ್ತು ಔಷಧ ದಾನಗಳೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಜೈನರ ಈ ಚತುರ್ವಿಧ ದಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಿರದೆ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಆಗಿ ಮೆರೆದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ದಾನಪ್ರಸಂಗಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಾಧಿಸಬಹುದು.

೫.೮ ಶ್ರಾವಕ ಧರ್ಮ - ಮುನಿಧರ್ಮ

ಪುರಾಣಗಳ ನಿಜವಾದ ಉದ್ದೇಶ ಜನತೆಯನ್ನು ತಲುಪುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೊದಲು ನೋಡಿದಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣವು ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಬೇಕಾದ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ತುಂಬಾ ಆಕರ್ಷಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಕಥಾ ನಾಯಕನ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಬಂಧಿಕರ ಜನ್ಮ-ಜನ್ಮಾಂತರದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕವಿಗಳು ಹಲವಾರು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಜೈನ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ 'ಶ್ರಾವಕರು' ಮತ್ತು 'ಮುನಿಗಳು' ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಸ್ತಂಭಗಳಂತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರೊಂದಿಗೆ 'ಆರ್ಯಿಕೆ' ಮತ್ತು 'ಕಂತಿ' ಎಂಬ ವರ್ಗದವರನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಮಹಾವೀರ 'ಚತುರ್ವಿಧ ಸಂಘ' ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದುದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಪುರಾಣ ನಾಯಕನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾಜದ ಮಧ್ಯದಿಂದಲೇ ಎದ್ದುಬಂದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನೂ ಕೂಡಾ ಇತರರ ಹಾಗೆ ಏಳು - ಬೀಳುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭವ -ಭವಾಂತರಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ಮುಕ್ತಾತ್ಮನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ಮಾದರಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆತ ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋದನೆಂಬುದನ್ನು ಪುರಾಣಕಾರರು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುನಿ, ಶ್ರಾವಕ, ಆರ್ಯಿಕೆ, ಕಂತಿ -ಮೊದಲಾದವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಹೇಗಿತ್ತು, ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಖವನ್ನು ತಿಳಿಗೊಳಿಸಿ ಜನರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನೇರವಾಗಿ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಶ್ರಾವಕಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಮುನಿ ಧರ್ಮಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಜೀವನ ಪ್ರಯೋಗದ ಕಥನರೂಪಗಳಾಗಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವು ಸಮಾಜದ ಕೈಗನ್ನಡಿಗಳು, ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಸೂತ್ರಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಉತ್ತಮ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಮತ್ತು ಉತ್ತಮ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ನಿಗದಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಮೇಲೆ ನೋಡಿದಂತೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಮುಂಬರುವ ಸಮಾಜದ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಮಾದರಿಗಳ

ಹಾಗೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಉಚಿತ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವ ಮುನಿಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ.

ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾರಿಗೆ ಹೇಳಿದರೆಂಬ ಅಧಿಕೃತ ನಾಮ ನಿರ್ದೇಶನ ನಮಗೆ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟುದುದು ಏನೆಂಬುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಶ್ರಾವಕರಾಗಲೀ, ಮುನಿಗಳಾಗಲೀ ಅವರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಜೀವನ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಿಗದಿಗೊಳಿಸಿದೆ. ಆ ಸಂಹಿತೆಯ ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ವ್ರತ, ಉಪವಾಸ, ದಾನ, ಧ್ಯಾನ - ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಯಾವುವು ? ಅವುಗಳನ್ನು ಯಾರು ಪಾಲಿಸಬೇಕು ? ಹೇಗೆ ಪಾಲಿಸಬೇಕು ? ಅವುಗಳ ಫಲಸ್ವರೂಪವೇನು? ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪುರಾಣಕಾರರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳ ಪಾಲನೆ ಕೇವಲ ಧರ್ಮಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೌಹಾರ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಂಘಟನೆಗಾಗಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಜೈನ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಾಲ್ಕು ಸ್ತಂಭಗಳಾದ ಶ್ರಾವಕ, ಶ್ರಾವಕಿ, ಮುನಿ, ಆರ್ಯಿಕೆ - ಎಂಬುವರು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕರೂ ಪ್ರೇರಕರೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಜೈನರು ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ, ಅಸ್ತೇಯ, ಅಪರಿಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಎಂಬ ಐದು ವ್ರತಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಶ್ರಾವಕರು ಮತ್ತು ಮುನಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪಾಲಿಸಬೇಕು. ಶ್ರಾವಕರು ತಮ್ಮ ಗೃಹಸ್ಥ ಜೀವನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕು. ಮುನಿಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಪಾಲಿಸಬೇಕು. ಈ ಮಟ್ಟವನ್ನೇ ಜೈನರು ಕ್ರಮವಾಗಿ 'ಪಂಚ ಅಣುವ್ರತ' ಮತ್ತು 'ಪಂಚ ಮಹಾವ್ರತ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನಿಗದಿಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವರು ತೋರಿದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜಾಣ್ಮೆ ತುಂಬಾ ಮೆಚ್ಚುವಂತಹದ್ದು.

ಅಹಿಂಸೆ ಜೈನರು ಜಗತ್ತಿಗೆ ನೀಡಿದ ಒಂದು ಅದ್ವಿತೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. 'ಅಹಿಂಸಾ ಪರಮೋಧರ್ಮಃ' 'ದಯಾ ಮೂಲೋ ಭವೇದ್ಧರ್ಮ' ಎಂಬಿವು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಧ್ಯೇಯ ವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. 'ಜೀವ ದಯೆಯೇ ಜೈನಧರ್ಮ', 'ಜೀವಿಯಿಂದ ಜೀವಿಗೆ ನೆರವು', 'ಬದುಕು-ಬದುಕಲು ಬಿಡು', 'ಸರ್ವರಿಗೆ ಸಮಪಾಲು - ಸರ್ವರಿಗೆ ಸಮಬಾಳು'- ಎಂಬಿವೆಲ್ಲ ಜೈನರ ಅಹಿಂಸಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಒಳ ವಿಚಾರಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಜೈನರು ಅಹಿಂಸೆಗೆ ಕೊಟ್ಟಷ್ಟು ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಾನ್ಯತೆಗಳನ್ನು, ಪ್ರಪಂಚದ ಬೇರಾವುದೇ ಧರ್ಮ ಕೊಟ್ಟಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅಹಿಂಸಾ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಂಡನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ತಲುಪುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸೆಲೆಗಳು ಎಂಥವರನ್ನೂ ವಿಸ್ಮಿತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಅಹಿಂಸೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಜೀವವನ್ನು ಕೊಲ್ಲದಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ನೋಯಿಸದಿರುವುದು, ಘಾಸಿಗೊಳಿಸದಿರುವುದೂ

ಆಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ವಿಚಾರವು ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ತ ಜೀವರಾಶಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಹುದು. 'ದಯೆಯಿರಬೇಕು ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಲ್ಲರಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಲ್ಲೂ ಇಂತಹುದೇ ಮುಕ್ತಧೋರಣೆ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಹಿಂಸೆ ಎಂದರೆ ಏನು ? ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ತಪ್ಪಿಸಬೇಕು ? ಎಂಬುದನ್ನು ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪರಿಪಾಲನೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೂ ಜೈನರು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಕೃಷಿಕ, ಯೋಧ ಮೊದಲಾದವರಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಜರುಗುವ ಕೆಲವು ಹಿಂಸಾ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹಿಂಸೆ ಜರುಗಿದರಷ್ಟೇ ಪಾಪವಲ್ಲ, ಹಿಂಸೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಸಂಕಲ್ಪ ಮಾಡಿದರೂ ಅದು ಪಾಪ ಎಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರ ಜೈನರಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅಹಿಂಸಾ ತತ್ವದ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೈನ ಪುರಾಣವು ತಪ್ಪದೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಶ್ರಾವಕ ಮತ್ತು ಮುನಿಗಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು ತುಂಬಾ ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತವೆ.

'ಸತ್ಯ'ವನ್ನು ಜೈನರು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನಾಗಿ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ದಶಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೂ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸತ್ಯದ ಕುರಿತಾದ ಜೈನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಜವನ್ನು ನುಡಿಯುವುದೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಕದಿಯದಿರುವುದು, ಅಪಹರಿಸದಿರುವುದು ಅಥವಾ ಬಯಸದಿರುವುದು 'ಅಸ್ತೇಯ' ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ರತವಾಗಿದೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ'ಕ್ಕೆ ಜೈನರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅರ್ಥ ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಪರಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಬಯಸದಿರುವುದು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥ. ಸ್ವಸ್ತ್ರೀಯ ಜೊತೆಗೂ ಕೂಡಾ ಅವಳ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳದಿರುವುದು ನಿಜವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಎಂಬುದು ಜೈನ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. 'ಅಪರಿಗ್ರಹ'ವೆಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವ್ರತವಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಿಕ್ಕಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸದಿರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಅಪರಿಗ್ರಹ. ಅಂದರೆ ತಮ್ಮ ದುಡಿಮೆಯ ಒಂದಿಷ್ಟು ಭಾಗವನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ದಾನ ಮಾಡಬೇಕು, ಹಂಚಿಕೊಂಡು ತಿನ್ನಬೇಕು ಎಂದಂತೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಇದನ್ನು 'ಪರಿಮಿತ ಪರಿಗ್ರಹ' ಮತ್ತು 'ಇಚ್ಛಾ ಪರಿಮಾಣ ವ್ರತ' ಎಂದು ಕರೆದಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಹಕಾರ ತತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಈ ವ್ರತದ ಮಹತ್ವವೇನೆಂಬುದು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಶರಣರ ದಾಸೋಹ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಭಾವವಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಇದಲ್ಲದೆ ದಿಗ್ವ್ರತ, ದೇಶವ್ರತ ಮತ್ತು ದಂಡವಿರತಿವ್ರತ ಎಂಬ ಮೂರು 'ಗುಣ ವ್ರತ' ಗಳನ್ನು ಶ್ರಾವಕರು ಪಾಲಿಸುವಂತೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ದಿಗ್ವ್ರತ'ವೆಂದರೆ ತನ್ನ ವಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದರ ಒಳಗೆ ಇರುವ ವ್ರತ. 'ದೇಶವ್ರತ'ವೆಂದರೆ ದಿಗ್ವ್ರತದ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದರೊಳಗೆ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುವ ವ್ರತ. 'ದಂಡವಿರತಿ' ಎಂದರೆ ಅನರ್ಥಕಾರಿಯಾದ, ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವುದು.

ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ 'ದೇಶಾವಕಾಶಿಕಾ', 'ಸಾಮಾಯಿಕಾ', 'ಪ್ರೋಷಧೋಪವಾಸ' ಹಾಗೂ 'ವೈಯಾವೃತ್ಯ' ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು 'ಶಿಕ್ಷಾವ್ರತ'ಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೇಶವ್ರತವೇ ದೇಶಾವಕಾಶಿಕಾ ವ್ರತ. 'ಸಾಮಾಯಿಕ' ಎಂದರೆ ಸರ್ವ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಭಾವ ಮತ್ತು ಸಮನ್ವಯ ಭಾವವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು. 'ಪ್ರೋಷಧೋಪವಾಸ'ವೆಂದರೆ ನಿಗದಿತ ದಿನಗಳಂದು, ನಿಗದಿತಪ್ರಿಯ ವಸ್ತುಗಳ ಸೇವನೆಯನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವುದು. 'ವೈಯಾ ವೃತ್ಯ'ವೆಂದರೆ ಮುನಿಗಳ ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದು.

ಹೀಗೆ ಶ್ರಾವಕರಾಗಲೀ, ಮುನಿಗಳಾಗಲೀ, ಅವರ ಇಡೀ ಬದುಕು ಒಂದು ಜೈನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅಳವಡಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಈ ವ್ರತ, ಉಪವಾಸ, ನೋಂಪಿ, ಶೀಲ, ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ, ಪೂಜೆ, ದಾನ, ಧ್ಯಾನ, ಕ್ಷೇತ್ರದರ್ಶನ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ನಿಗದಿಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ 'ದಾನಂ ಪೂಜಾಂ ಚ ಶೀಲಂ ಪ್ರೋಷಧಂ ಚ ಪ್ರಪಂಚತಃ ಶ್ರುತ್ವಾಧರ್ಮ....."[೧೩೦] ಎಂಬ ಮಾತು ಇದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿರುವ 'ಸಾಗಾರಧರ್ಮಾಮೃತ', 'ರತ್ನಕರಂಡಕ ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ', 'ಜೀವ ಸಂಬೋಧನೆ' ಮೊದಲಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಆಚಾರಕ್ಕೆ ಜೈನರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮಹತ್ವದ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಕೂಡಾ ಹಲವಾರು ಜನ ದೊರೆಗಳು, ಮುನಿಗಳು, ಸಾಧಕರು ಅಂಥ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ, ಅಸ್ತೇಯ, ಅಪರಿಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಎಂಬಿವನ್ನು ಜೈನರು 'ಪಂಚಶೀಲ'ಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಕೊಲಲಾಗದು ಕಳಲಾಗದು
ಕುಲಟೆಯರೊಳ್ ನೆರೆಯಲಾಗದಾರ್ತದಿನರ್ಥ
ಕ್ಕಲವರಲಣಮಾಗದು ಪುಸಿ
ಯಲಾಗದೀ ಬ್ರತಮನ್ನೆದುಮಂ ಪಿಡಿ ಮಗನೆ.[೧೩೧]

ಈ ಐದು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವ್ರತಗಳೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಪಂಪ ಕವಿಯು ಒಂದೆಡೆ ದಯೆ, ಧರ್ಮ, ದಾನ, ತಪ, ಶೀಲಗಳು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಮೈಯಾಗಿವೆ[೧೩೨] ಎಂದು

ತಿಳಿಸಿರುವಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನಾಚಾರದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಗೃಹಸ್ಥರು ಹಾಗೂ ಮುನಿಗಳು ಇಂಥ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಜೀವನದಮಟ್ಟವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ಜೈನಧರ್ಮ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಜಿನಸೇನರು, ಪಂಪ, ನಾಗಚಂದ್ರ, ನಾಗವರ್ಮ ಮೊದಲಾದವರೆಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ಶ್ರಾವಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಮುನಿ ಜೀವನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರಾವಕರು ಅಥವಾ ಗೃಹಸ್ಥರು 'ಹನ್ನೊಂದು ನಿಲಯ' (ಏಕಾದಶ ನಿಲಯ) ಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಲು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಜಿನಸೇನರು ಈ ನೆಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸದ್ದರ್ಶನಂ ವ್ರತೋದ್ಯೋತಂ ಸಮತಾಂ ಪ್ರೋಷಧ ವ್ರತಮ್
ಸಚಿತ್ತಸೇವಾ ವಿರತಿಮಹಃ ಸ್ತ್ರೀಸಂಗ ವರ್ಜನಮ್
ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಮಥಾರಂಭ ಪರಿಗ್ರಹ ಪರಿಚ್ಯುತೀ
ತತ್ರಾನಮನನತ್ಯಾಗಂ ಸ್ವೋದ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿವರ್ಜನಮ್
ಸ್ಥಾನಾನಿ ಗೃಹಿಣಾಂ ಪ್ರಾಹುರೇಕಾದಶಗಣಾಧಿ ಪಾಃ
ಸತೇಷು ಪಶ್ಚಿಮಂ ಸ್ಥಾನಮನಸಾದ ಕ್ರಮಾನ್ನೃಪಃ[೧೬೪]

ಪಂಪ ಹನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ನುತಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಮಣು ವ್ರತಸ್ಥಿತಿ ಸಮತ್ವೀ ಭಾವನಂ ಪ್ರೋಷಧ
ಬ್ರತಮೆಂದುಮಂ ಮುಱಿಯನೆಂಬೀ ಪೂಣ್ಕೆ ಮಾಡೆಂ ಪಗಲ್
ರತಿಯಂ ಸ್ತ್ರೀಯರೊಳೆಂಬುದೊಂದು ನಿಯಮಂ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವ್ರತಂ
ಸತತಾರಂಭ ಪರಿಗ್ರಹಚ್ಯುತಿ ಪರಿತ್ಯಕ್ತಾನುಮೋದೋದಯಂ
ಪರಮ ಮುನಿ ನಿಗದಿತ ಮಾರ್ಗಾ
ಚರಣಮುಮೆಂದಿಂತು ನೆರೆಯ ಭೂಭುವನದೊಳಂ
ಪರೆದೇಕಾದಶನಿಳಯಮು
ನರಸನನುಕ್ರಮದಿನಿನಿತು ಕೈಕೊಂಡಂ[೧೬೫]

ಹನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. 'ದರ್ಶನಿಕ' ಎಂದರೆ ತತ್ವರುಚಿಯನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. ವ್ರತಿಕ ಎಂದರೆ ಅತಿಚಾರವಾಗದಂತೆ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದು. 'ಸಾಮಾಯಿಕ' ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿ ಸಮತಾಭಾವವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹಾಗೂ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಮಾಡುವುದು. 'ಪ್ರೋಷಧೋಪವಾಸಿ' ಎಂದರೆ ಪರ್ವ ಮೊದಲಾದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಉಪವಾಸ ವ್ರತವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದು. 'ಸಚಿತ್ತವಿರತ' ಎಂದರೆ ಕೆಲವು ಹಣ್ಣು ಕಂದಮೂಲ, ಹೂಗಳನ್ನು ಬಳಸದಿರುವುದು. 'ದಿವಾಮೈಥುನವಿರತ'ವೆಂದರೆ ಹಗಲು ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಸಂಗ ಮಾಡದಿರುವುದು. 'ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ' ಎಂದರೆ ವನಿತೆಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಕರಣಗಳನ್ನು

ಶುದ್ಧವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು. 'ಆರಂಭ ವಿರತ'ವೆಂದರೆ ಜೀವಘಾತ ಮಾಡದಿರುವುದು. 'ಪರಿಗ್ರಹವಿರತ'ನೆಂದರೆ ವಸ್ತು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೋಹವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. 'ಅನುಮತಿ ವಿರತ' ಎಂದರೆ ತನಗಾಗಿ ಇಷ್ಟಪಟ್ಟು ಏನನ್ನೂ ಕೇಳದಿರುವುದು. 'ಉದ್ದಿಷ್ಟ ವಿರತ'ವೆಂದರೆ ಪರಿಪೂರ್ಣ ತ್ಯಾಗಿ. ಈ ಹನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಎರಡನೆಯ ನಾಗವರ್ಮನ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೊಗಸಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[೧೩೬]

ವ್ರತಧಾರಿಯಾದ ಅಪರಾಜಿತನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಪೊನ್ನನ ಶಾಂತಿ ಪುರಾಣ ಈ ರೀತಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ.[೧೩೭] ಇದೇ ವಿಚಾರಗಳು ಪಂಪನಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿವೆ.[೧೩೮] ವ್ರತಧಾರಣೆಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಾಗಚಂದ್ರನ ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಪುರಾಣವೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[೧೩೯]

ಅನಶನದಿಂ ಸಮಾಧಿ ಬಗೆದಂತಿರೆ ಕೂಡೆ ಶರೀರ ಭಾರಮಂ
ಮುನಿಪತಿ ಬಿಟ್ಟು ರತ್ನ ಸದೃಶಂ ಮಱುಮೆಯ್ದುಳುಕಿಂ ಪಳಚ್ಚನ
ಪ್ಪಿನಮಹಮಿಂದ್ರನಾದನಪರಾಜಿತ ನಾಮವಿಮಾನ ರತ್ನದೊಳ್
ತನಗಳವಟ್ಟು ತೋಱೆ ಸಹಜಾಭರಣಾಂಬರ ಪುಷ್ಪಮಾಲೆಗಳ್[೧೪೦]

ವ್ರತಪಾಲನೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಜನ್ನಕವಿ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಅಕಲಂಕವ್ರತಮುಳ್ಳೊಡೇನರಿದೆ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಂ ತನ್ನೊಳು
ಳ್ಳ ಕೃತಾರ್ಥಂ ನರಕಂಬುಗಂ ತಿರಿಕನಾಗಂ ನಾರಿಯಾಗಂ ನಪುಂ
ಸಕನಾಗಂ ಕುಲಹೀನನಾಗನೆಡೆಯಿಂದಲ್ಪಾಯುವಾಗಂ ದರಿ
ದ್ರಕನಾಗಂ ವಿಕಲಾಂಗನಾಗನಿದು ಸಿದ್ಧಂ ನಂಬು ಭೂವಲ್ಲಭಾ[೧೪೧]

ಉತ್ತಮ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ ಅವನು ಕೃತಾರ್ಥನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಚತುರ್ಗತಿಯ ಪರಿಭ್ರಮಣೆ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಿದ್ಧ ಎಂಬ ಭರವಸೆಯ ಮಾತನ್ನು ಸ್ವಯಂಪ್ರಭ ಭಟ್ಟಾರಕರು ಪದ್ಮರಥರಾಜನಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಜನ್ನ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. 'ಜೀವದಯಾಷ್ಟಮಿ', 'ಜಿನಗುಣ ಸಂಪತ್ತಿ', 'ಸರ್ವತೋಭದ್ರ', 'ಶ್ರುತಜ್ಞಾನ', 'ನಂದೀಶ್ವರ', 'ಮಹಾಮಹಾ', 'ಮುಕ್ತಾವಲಿ', 'ಕವಕಾವಲಿ', 'ರತ್ನಾವಲಿ', 'ಆಚಾಮ್ಲವರ್ಧನ', 'ಗೋಮುಖಿ' ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ನೋಂಪಿಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಪುರಾಣಗಳು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತವೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ವ್ರತ, ನೋಂಪಿ, ಉಪವಾಸ ಮೊದಲಾದ ಕ್ರಮಗಳೆಲ್ಲ ಜೈನ ಆಚಾರದ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೌಹಾರ್ದ, ಸಮೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿ - ಇವುಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಯೇ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೊದಲು ನೋಡಿದ ಹಾಗೆ ಚತುರ್ವಿಧ ಸಂಘ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಡುವೆ ಉತ್ತಮವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೇರ್ಪಡಲು ಹಾಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಕೊಡುಕೊಳೆ ನೆರವೇರಲೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿರುವುದು

ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಒಂದೆಡೆ ತತ್ವ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗರಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಜೈನರು, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಆಚರಣಾ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಜಟ್ಟಿಗರಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹಿತ ಇಂದಿಗೂ ಜೈನರು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ವ್ರತಾಚರಣೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಜೈನಾಚಾರವು ಪಾಲಿಸಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಕ್ಲಿಷ್ಟವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಅತಿಚಾರವಾಗಲೀ, ಆಭಾಸವಾಗಲೀ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಷ್ಟಿ - ಸಮಷ್ಟಿಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಆರೋಗ್ಯ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಪರಿಸರ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೌಹಾರ್ದ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಜೈನಾಚಾರ ಗರಿಷ್ಠ ಫಲಪ್ರದವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವರ ಅಹಿಂಸೆ, ಅನೇಕಾಂತ, ಶಾಖಾಹಾರ ಪದ್ಧತಿಗಳೇ ಅವರ ಆಚಾರದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಸಾಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಕಲ್ಯಾಣದ ಜೊತೆಗೆ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಬಯಸಿರುವುದು ಜೈನ ದರ್ಶನದ ದೊಡ್ಡ ಗುಣವಾಗಿದೆ.

೫.೯ ಪಂಚಕಲ್ಯಾಣ :

ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ಮಹತ್ವದ ಘಟಕಗಳಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಪಂಚಕಲ್ಯಾಣ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ವರ್ಣನಾಭಾಗವೂ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಹಾತ್ಮರ ಉದಯದ ಹಾಗೂ ನಂತರದ ಜೀವನದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ಐದು ಮಂಗಳಮಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಕೇವಲ ಜೈನರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಜರುಗುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಆದರೆ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಅತಿಶಯತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಹಾತ್ಮೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜೈನ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಹತ್ವ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ತೀರ್ಥಂಕರನಾಗಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ, ತೀರ್ಥಂಕರ ಭವಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಎಷ್ಟೋ ಭವಗಳಲ್ಲಿ ಏಳು ಬೀಳುಗಳನ್ನು ಕಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಂಥ ಪೂರ್ವಭವಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಇನ್ನೂ ಪಕ್ವವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಜೈನರು ಅಲ್ಲಿ ಪಂಚಕಲ್ಯಾಣಗಳ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪಕ್ವ ಜೀವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ತೀರ್ಥಂಕರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಅವರು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಿನ ಜನ್ಮ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗೂ ತೀರ್ಥಂಕರ ಬದುಕಿನ ಜನ್ಮ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಜೈನರು ಈ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದೇ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಮಂಗಳಮಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಾದಿ ದೇವತೆಗಳು ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಚಾರದ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯು

ಶೋಧನೆಗೆ ತೊಡಗುವ ಬದಲು ಆ ಮೂಲಕ ಮಹಾನ್ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕಿನ ಮಹಾನ್ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿಗೆ ಜೈನರು ನೀಡಿರುವ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತೀರ್ಥಂಕರನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮುಂದೆ ಇಂದ್ರಾದಿ ದೇವತೆಗಳೂ ತಲೆಬಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಗುಣಾತಿಶಯಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕು.

ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ತೀರ್ಥಂಕರರ 'ಪಂಚಕಲ್ಯಾಣ' ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕವಿಧಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಸವಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ಋತುಮತಿಯಾದರೆ, ಗರ್ಭವತಿಯಾದರೆ, ಕೂಸಿಗೆ ಜನ್ಮಕೊಟ್ಟರೆ, ಮನೆ - ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಏರ್ಪಡುವ ಹಬ್ಬದ ವಾತಾವರಣ ಅಂದು ಇರುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯ ಆಚರಣಾಪ್ರಿಯನಾಗಿದ್ದು ತೀರ್ಥಂಕರನಂಥ ಮಹಾನ್ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡಿದ ಪಾಲಕರು ಅವನ ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಮಹೋತ್ಸವಗಳ ಹಾಗೆ ಆಚರಿಸಿದ ಮಾನವಿಕ (Anthropology) ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೇ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಕೊಟ್ಟಂತಿವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಆದಿ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ಆದಿನಾಥನ ಜನ್ಮವಂತೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಕಣ್ಣು ಬಂದಷ್ಟು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಅವನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದುವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ವರ್ಣಿಸುವ ಪಂಚಕಲ್ಯಾಣಗಳು ಮೂಲತಃ ಮಾನವಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸ್ತರದಲ್ಲಿಯೆ ಹುಟ್ಟಿದವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜೈನಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಗಳಿಂದುಂಟಾದ ಮಾನವಕುಲದ ಉಗಮ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ, ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ರೂಪಣದ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದಿರಲು ಸಾಕು. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ರೂಪಣದ ಕ್ರಿಯೆ ಆಗತಾನೇ ಆರಂಭವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಬಂದ ಆದಿನಾಥನ ಬದುಕಿನ ಈ ಐದು ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಮಹೋತ್ಸವಗಳ ಹಾಗೆ ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ಜೀವನಗಳನ್ನು ಹುರಿಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ತುಂಬಾ ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ನಾಡಿನ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಮಂದಿರಗಳಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪಂಚಕಲ್ಯಾಣ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿವತ್ತಾಗಿ ಜರುಗಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಜನ್ಮ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಸಮಾಜ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪಂಚಕಲ್ಯಾಣ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ಸಹಜ ಪ್ರಸಂಗಗಳಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದಲೇ, ಇಂದಿಗೂ ಅದರ ಆಚರಣೆ ತುಂಬ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವಿವರಗಳ ತದ್ವತ್ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಹಾಗೆ ಪಂಚಕಲ್ಯಾಣಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಜರುಗಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ

ಒಟ್ಟು ಜೈನ ಸಮಾಜದ ಜನಮನಗಳಲ್ಲಿ ಜಿನನ ಜೀವನದ ಆಧಿಕ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಪಂಚಕಲ್ಯಾಣ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಪಾತ್ರ ತುಂಬಾ ಹಿರಿದಾದುದಾಗಿದೆ. ಇತರ ಪರ್ವ, ನೋಂಪಿಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಹಾಗೂ ಶ್ರದ್ಧಾ ಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಜೈನರು ಪಂಚಕಲ್ಯಾಣ ಪೂಜೆಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವುದು ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗವು ಬೀರಿದ ಅದ್ಭುತ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ತೀರ್ಥಂಕರನ ಭವದಲ್ಲಿ ಆ ಜೀವಿ ಭವ್ಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಜನ್ಮ ಚಕ್ರವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಸನ್ನಾಹದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವನ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಸಂಗವೂ ಮಹತ್ವದ್ದೇ ಎಂಬುದಾಗಿ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೂಗಳು ಹುಟ್ಟುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ದೇವರೆಂದೂ ಅವನ ಹುಟ್ಟೇ ಒಂದು ಅವತಾರವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿದರೆ, ಜೈನರು ಅದನ್ನು ಅವತಾರವೆಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಹಿಂದಣ ಜನ್ಮಗಳ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಾಗಿ ಅವನು ಪಡೆದ ಘನತೆಗೆ ಇಂದ್ರಾದಿ ದೇವತೆಗಳೂ ತಲೆ ಬಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅವರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ದೇವತೆಗಳೂ ತೀರ್ಥಂಕರರಿಗೆ ತಲೆಬಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಜೈನರು ಮುಕ್ತಾತ್ಮನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತಾತ್ಮರಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡವರೆಂದು ಜೈನಧರ್ಮ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ತೀರ್ಥಂಕರ ಭವದಲ್ಲಿ 'ಗರ್ಭಾವತರಣ', 'ಜನ್ಮಾಭಿಷೇಕ', 'ಪರಿನಿಷ್ಕ್ರಮಣ', 'ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ' ಮತ್ತು 'ಪರಿನಿರ್ವಾಣ' ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಜರುಗುವುದಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಸುರಲೋಕಾವತಾರೋತ್ಸವಂ ಪರಿಕೃತಂ ಜನ್ಮಾಭಿಷೇಕೋತ್ಸವಂ
ಪರಿನಿಷ್ಕ್ರಾಂತ ಮಹೋತ್ಸವಂ ಪ್ರವಿಮಲಂ ಕೈವಲ್ಯ ಬೋಧೋತ್ಸವಂ
ಪರಿನಿರ್ವಾಣ ಮಹೋತ್ಸವಂ ಜಿನಮಹಾಕಲ್ಯಾಣಮೈದುಂ ಸವಿ
ಸ್ತರದಿಂದಿರ್ಪುವು ವರ್ಣಕಂಗಳಿವಱಿಂ ಭವ್ಯಾಂಗಮೇನೊಪ್ಪದೋ[೧೪]

ಈ ಐದೂ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನಿಗದಿಗೊಳಿಸಿರುವುದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ, ಪುರಾಣಗಳು ಆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪಾಲಿಸಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಪಂಚ ಕಲ್ಯಾಣದ ಪ್ರಸಂಗ ಒಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಪಾಠದ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂಗಳ ಆಶ್ರಮ ಪದ್ಧತಿಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ, ಜೈನರು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿ ಇದಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹಿಂದೂಗಳ ಆಶ್ರಮ ಪದ್ಧತಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾದರೆ, ಜೈನರ ಪಂಚಕಲ್ಯಾಣ ಪದ್ಧತಿ ಕೇವಲ

ಮುಕ್ತಾತ್ಮರಾಗುವ ಅರ್ಹತೆ ಹೊಂದಿದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು.

ಪುರಾಣಗಳು ಪಂಚಕಲ್ಯಾಣ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಅಸದೃಶವಾದುದು. ಆ ವರ್ಣನೆಗಳಿಗೆ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಮನಸೋಲುವ ಬದಲು, ವರ್ಣನೆಗಳ ನೆಪದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾದ ಜೀವಾತ್ಮನ ವಿಕಸನದ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೊಡಬೇಕು. ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಓದುಗರನ್ನು ಮತ್ತು ಕೇಳುಗರನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆಯುವ ಸಲುವಾಗಿ ಪುರಾಣಕಾರ ಈ ವರ್ಣನಾ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಐದೂ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಹಿಂದೆ ಹುದುಗಿರುವ ಜೀವನಾನುಭವ ಆಧಾರಿತ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕು.

೫.೯.೧ : ಗರ್ಭಾವತಾರ ಕಲ್ಯಾಣ :

ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಗರ್ಭಾವತರಣ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಜಿನ ಜನನಿಯ ಗರ್ಭಶೋಧ, ಸ್ವಪ್ನಗಳು ಬೀಳುವುದು, ಜಿನನ ಗರ್ಭಾವತರಣ, ಇಂದ್ರನ ಆಸನ ಕಂಪ ಮೊದಲಾದುವು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳು ಕೊಡುವ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟ. ಗರ್ಭಶೋಧ ಮತ್ತು ಆಸನಕಂಪದ ಜೈನ ವಿಚಾರಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ಕುತೂಹಲ ದ್ವಿಗುಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳ ಗರ್ಭವನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಮೊದಲು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನವೇ 'ಗರ್ಭಶೋಧನೆ'ಯಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಬದಲು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ, ಈ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಕಳೆ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದ ಸ್ತ್ರೀಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನರಿತು ಅವಳ ನೆಮ್ಮದಿಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳ ಈಡೇರಿಕೆಗಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ದೇವತಾ ಪರಿವಾರವೇ ಶ್ರಮವಹಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅತಿಶಯತೆಯನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸಿದರೆ, ಗರ್ಭಿಣಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಕುರಿತಾದ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ವರ್ತನೆಗಳು ಅಲ್ಲಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮುಂದುವರಿದು ಇತ್ತ ಜಿನಜನನಿಯ ಉದರದಲ್ಲಿ ಜಿನನ ಭ್ರೂಣ ಮೂಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ, ಅತ್ತ ಇಂದ್ರನ ಆಸನಕಂಪವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಜೈನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿವೇಚನೆ ನಡೆಯಬೇಕು. ತೀರ್ಥಂಕರನ ಜನನದಿಂದ ಇಂದ್ರನ ಆಸನಕಂಪನವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಶುದ್ಧ ಅತಾರ್ಕಿಕ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜೈನರು ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಯಾವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ತನಗಿಂತ ಪಕ್ವನೂ ಪರಿಶುದ್ಧನೂ ಪ್ರಬಲನೂ ಆಗಿರುವ ಒಬ್ಬ ಜೀವಾತ್ಮ ಈ ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಬರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿದು ಯಾವುದೇ ಗರ್ವವಿಲ್ಲದೆ, ಶುದ್ಧಾಂತಃಕರಣದಿಂದ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗೌರವಿಸಲು ಹಾಗೂ ಅವನ ಬದುಕಿನುದ್ದದ ಸಾಧನೆಗಳಿಗೆ ಸಹಕಾರ ನೀಡಲು, ಇಂದ್ರನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಸನ್ನದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೆ, ಜೈನರ ಈ ಆಸನಕಂಪನ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮೆರುಗು ಬರುತ್ತದೆ. ದೊಡ್ಡದನ್ನು ಮುಕ್ತಭಾವದಿಂದ ಗೌರವಿಸಬೇಕೆಂಬ

ಜೈನ ನಿಲುವಿಗೆ ತಕ್ಕವನಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಇಂದ್ರ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ತೀರ್ಥಂಕರನ ಅವತರಣದ ವಿಷಯ ತಿಳಿದಕೂಡಲೇ ಇಂದ್ರ ತನ್ನ ಆಸನದಿಂದ ಎದ್ದು ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಏಳು ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಇಡುತ್ತಾನೆಂದೂ, ಆ ಏಳು ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ಲೋಕಹಿತಕಾರಿಯಾದ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಗುಣಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆಯೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಜ್ಜಾತಿ, ಸದ್ಗೃಹಸ್ತತ್ವ, ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯ, ಸುರೇಂದ್ರತ್ವ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ, ಪರಮಾರ್ಹಂತ್ಯ ಹಾಗೂ ಪರಮನಿರ್ವಾಣ- ಎಂಬ 'ಸಪ್ತಪರಮಸ್ಥಾನ'[೧೪]ಗಳೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಗುಣಾತಿಶಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಭವ್ಯಜೀವಿಗೆ ಇಂದ್ರಾದಿ ದೇವತೆಗಳು ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಜೈನರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಕಂಡು ಬರಲಿಲ್ಲ.

೫.೯.೨ ಜನ್ಮಾಭಿಷೇಕ ಕಲ್ಯಾಣ :

ಎರಡನೆಯದು ಜನ್ಮಾಭಿಷೇಕ ಕಲ್ಯಾಣ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು ಸುಸೂತ್ರ ಹೆರಿಗೆ, ಹೆರಿಗೆಯ ನಂತರದ ಉಪಚಾರ, ಕೂಸಿನ ಮಜ್ಜನ, ನಾಮಕರಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಮಹಾತ್ಮನ ಬದುಕಿನ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ದೇವತಾ ಪರಿವಾರದವರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ತಂದೆ - ತಾಯಿಗಳನ್ನು ಸನ್ಮಾನಿಸಿ, ಮಗುವಿಗೆ ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿ, ಆನಂದದಿಂದ ನರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಲೌಕಿಕ ವರ್ಣನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಗುಣಾತಿಶಯದ ಪ್ರತೀಕಗಳೆಂದೇ ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಏನೇ ಆಗಲಿ ಪಂಚಕಲ್ಯಾಣಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳು ಮೆರೆದಿರುವ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆ ಮಾತ್ರ ಅಸದೃಶವಾದುದು. ಜೈನ ಕವಿಗಳ ಧರ್ಮ - ಕಾವ್ಯಧರ್ಮಗಳ ಸಮನ್ವಯದ ಅನೇಕ ಸೆಳಕುಗಳು ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಮೀಮಾಂಸಕರು ಜೈನ ಕವಿಗಳ ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಮಹೋನ್ನತಿಯ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಮಾದರಿಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಗೌರವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವರ್ಣನೆಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಪಂಪನಂಥ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿ ಕವಿಗಳು ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಭೂತಳ, ಆಕಾಶ, ಸಮುದ್ರ, ಪರ್ವತ, ಐರಾವತ, ದೇವತೆಗಳು - ಹೀಗೆ ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಪರಿಕರಗಳಲ್ಲೂ ವಿದ್ಯುತ್ ಸಂಚಾರವಾದಂತೆ ಕವಿಗಳು ಅವುಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಸ್ತಲೋಕವೇ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಬದುಕಿನ ಮಹತ್ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿತು ಎಂಬ ಕಾವ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ತೀರ್ಥಂಕರನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಂಪನ ವರ್ಣನೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. "ಆ ತ್ರಿಳೋಕ ತಿಳಕನ ಜನ್ಮೋತ್ಸವದೊಳೇಕಸಮಯ ಸಮವತೀರ್ಣಸರ್ವರ್ತುಕ ನಂದನ ವಿಕಸದ ಶೋಕವಿಕಚ ಮಲ್ಲಿಕಾಬದ್ಧ ಕುಟ್ಮಳಾಡಂಬರ ಕದಂಬ ಸಾನಂದಾರವಿಂದ ವಿಕಸಿತ ಸಿಂಧುವಾರ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಲೋಂಧ್ರಂಗಳಿಂ ರಾಗಮಂ ಬೀಱುವಂತೆ ಮುಗುಳ್ನಗೆ ನಗುವಂತೆ ಪುಳಕಮನೊಳಕೊಂಡಂತೆ ನಗೆಗಣ್ಣನ ಪೊಳೆಪಂ ಕೆದಱಿದಂತೆ ಚಿನ್ನಪೂಗಳಂ ಮೆಱೆವಂತೆ ಚಂದ್ರಕಬಳಮಂ ತೊಡೆವಂತೆ ಮಹೀಕಾಂತೆ

ಸೊಗಯಿಸೆ ನಿಜ ಪರಿರಕ್ಷಣ ಕ್ಷಮ ಕ್ಷಮಾವಲ್ಲಭಲಾಭ ಪ್ರಮುದಿತ ಮೇದಿನೀ ಹೃದಯದಂತೆ ಜಳಮುಪಗತ ಕಲುಷಮಾಗೆ ಕರ್ಮಭೂತಳೋಪಸರ್ಗ ವಿಧ್ವಂಸನ ನಿಮಿತ್ತಮಾಗಿ ನೀರಾಜನಂಗೆಯ್ವಂತೆ ತದ್ವಾರಾನಳಂ ದಕ್ಷಿಣಾವರ್ತಮಾಗಿ ಪಜ್ವಳಿಸೆ, ಗಗನಗಂಗಾಶೀಕರ ನಿಕರಂಗಳಿಂದಮಾನಂದ ನಯನ ಜಲಂಗಳಂ ಸೂಸುವಂತೆ ದಿವ್ಯಾನಿಳಂ ತೀಡೆ ಶರದ್ವಿಧು ವಿಶದ ತದೀಯಶಃ ಪ್ರಸರಕ್ಕವಕಾಶಂಗುಡುವಂತೆ ಜಲಧರ ಪಟಲನಿರೋಧ ರಹಿತಮಾಕಾಶಮತಿ ಪ್ರಕಾಶಿತಾಶಾಂತಮಾಗೆ"

ಪುರುಪರಮೇಶ್ವರನಿಳೆಗವ
ತರಿಸಿದನಿಂದರಸುವಡೆದೆವೆಂಬಂತೆ ವಲಂ
ಪರಮಾನಂದ ಪರಂಪರೆ
ದೊರೆಕೊಂಡತ್ತಿಂತು ಪಂಚಭೂತಂಗಳೊಳಂ[೧೪೪]

ಪಂಚಭೂತಗಳೂ ಸಹಿತ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಜನ್ಮೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದವೆಂಬ ಪಂಪನ ಕಲ್ಪನೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದದ್ದು. ಇನ್ನು ದೇವತೆಗಳ ನೃತ್ಯಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳು ಕೊಡುವ ನಾಟ್ಯದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳು ಅಭ್ಯಾಸಯೋಗ್ಯವಾಗಿವೆ.

೫.೯.೩ ಪರಿನಿಷ್ಕ್ರಮಣ ಕಲ್ಯಾಣ :

ಪರಿನಿಷ್ಕ್ರಮಣ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ದೀಕ್ಷಾಕಲ್ಯಾಣವೆಂದು ಕರೆದಿವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕಿನ ಸಂಕ್ರಮಣ ಘಟ್ಟ ಇದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಎರಡರ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭವಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾಗಿರುವ ಜೀವ ತನಗೆ ಒದಗುವ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನಿಮಿತ್ತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಹೊಸ ತಿಳಿವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಆತ್ಮನ ಅಂತಃಪ್ರಕಾಶದ ಬೆಳಗುವಿಕೆಯ ಸೂಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದುವರೆಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಆವರಿಸಿದ್ದ ಕಷಾಯಭಾವಗಳು, ಆ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದಾಗಿ ಕಳಚಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಶುದ್ಧಾತ್ಮಪ್ರಭೆ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅರಿವೇ ತನಗೆ ಗುರುವಾಗುವ ಜೈನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವೈರಾಗ್ಯಭಾವ, ಬದಲಾವಣೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇವು ಅನ್ಯರಿಂದ ಬರತಕ್ಕವುಗಳಲ್ಲ. ತನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ಧಾರವೇ ಅಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಕಲ್ಪಬದ್ಧನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹುಮ್ಮಸ್ಸಿನಿಂದ ದೀಕ್ಷಾಬದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಮೇಲೆ ಅದರಿಂದ ಎಂದೂ ವಿಚಲಿತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮುಂದೆ ಬರುವ ಕಷ್ಟ ಕೋಟಲೆಗಳಿಂದ ಗಾಬರಿಗೊಂಡು ಅವನು ವಿಚಲಿತನಾದಾನೂ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ, ಅಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಮನೋಬಲವನ್ನು ತುಂಬುವುದಕ್ಕಾಗಿ

'ಲೋಕಾಂತಿಕದೇವತೆ'ಗಳು ಅವನಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಪರಿನಿಷ್ಕ್ರಮಣದ ನಿಮಿತ್ತ ಬಾಹ್ಯದ್ದಾದರೂ, ನಿರ್ಣಯ ಮಾತ್ರ ಆಂತರ್ಯದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಇಡೀ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನೇ ಪುರಾಣಗಳು 'ಕಾಲಲಬ್ಧಿ ಪ್ರಸಂಗ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತವೆ. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿಂದಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಾಟಕೀಯ ಗುಣ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಇವು ಓದುಗರ ಗಮನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಜೈನ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಶಿಥಿಲ ಸಂಕಲ್ಪಕ್ಕಾಗಲೀ, ಅಸಮಗ್ರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಲೀ, ಪಲಾಯನವಾದಕ್ಕಾಗಲೀ, ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆ ಪಡೆಯುವ ಫಲಕ್ಕಾಗಲೀ, ಆ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಒಳದಾರಿಗಾಗಲೀ ಎಲ್ಲೂ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮ ತಂತಾನೆ ಹಣ್ಣಾಗುವ ಪರಿಯನ್ನು ಅದು ಗೌರವಿಸುತ್ತದೆ. ದರ್ಶನ, ಜ್ಞಾನ, ಚಾರಿತ್ರ ಎಂಬ ರತ್ನತ್ರಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಿಂದೆ ಈ ಕ್ರಮಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ಅಡಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬೀಜಬಿತ್ತಿ ಪೋಷಣೆ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ, ಅದು ಫಲ ಕೊಡಲೇಬೇಕೆಂಬುದು ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಹುಳುಕು ಬೀಜಗಳಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವು ವಿಫಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣೋಕ್ತವಾದ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಬೀಜಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಉತ್ತಮೋತ್ತಮ ಫಲಗಳನ್ನೇ ಅವು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಪರಿನಿಷ್ಕ್ರಮಣ ಎನ್ನುವುದು ಪರಿಪಕ್ವತೆಯ, ಮಾಗುವಿಕೆಯ ಆರಂಭದ ಸೂಚನೆ ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೃಢಸಂಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಕಠಿಣಾತಿಕಠಿಣ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಪರಿನಿಷ್ಕ್ರಮಣದ ನಂತರದ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದರ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಿದ್ಧತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಬಯಸುವ ಆತ್ಮಗಳು ಈ ಕಠಿಣ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ತಿಳಿದೂ ತಿಳಿದೂ ಸವಾಲುಗಳಂತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಅಣಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೆ ಪರಿನಿಷ್ಕ್ರಮಣ ಕಲ್ಯಾಣ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿ ಪ್ರಮಾಣ ವಚನದ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣದ ನಾಯಕ ಆದಿನಾಥನ ಪರಿನಿಷ್ಕ್ರಮಣ ಕಲ್ಯಾಣ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ನೀಲಾಂಜನೆಯ ನೃತ್ಯ ಪ್ರಸಂಗದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಾಗಿ ವೈರಾಗ್ಯಭಾವ ತಾಳಿದ ಆದಿನಾಥನ ಮನಸ್ಸು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರದ ಅನಿತ್ಯತೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡ ಆದಿನಾಥ, ನಿತ್ಯಸುಖದಾಯಕವಾದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಉದ್ಯುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಕಷ್ಟಂ ದುಃಖಾನಳಪರಿ
ಪ್ಲುಷ್ಟಂ ಚಿಃ ಗತಿ ಚತುಷ್ಟಯಂ ಪ್ರಾಣಿಗೆಸಂ
ತುಷ್ಟತೆಯನೆಯ್ದೆ ಪಡೆದುಮ
ಭೀಷ್ಟ ಸುಖಪ್ರದಮದೊಂದೆ ಮುಕ್ತಿಸ್ಥಾನಂ[೧೪೫]

ಎಂದು ಚಿಂತನೆಗೆ ತೊಡಗಿದ ಆದಿನಾಥನ ಮನಸ್ಸು ಗತಿ ಚತುಷ್ಟಯದಲ್ಲಿ ಒದಗುವ ದುಃಖದಿಂದ ದೂರ ಹೋಗಬಯಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಯ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಲೋಕಾಂತಿಕ ದೇವರು ಆದಿನಾಥನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು, ಅವನಿಗೆ ಸತ್ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ದೇವತೆಗಳ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶದ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ, ಆದಿನಾಥನ ಮನಸ್ಸಿನ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನಾಗಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸುರಶಿಲ್ಪಿಗಳಿಂದ ರಚನೆಗೊಂಡ 'ಸುದರ್ಶನ' ಶಿಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆದಿನಾಥನನ್ನು ಕೂಡ್ರಿಸಿ ದೇವತಾ ಪರಿವಾರದವರು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥವನದಲ್ಲಿ ಇಳಿಸುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ವಿಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಸ್ತ್ರತ್ಯಾಗ, ಕೇಶಲೋಚನ ಮೊದಲಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಜರುಗಿಸಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಅಣಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವತೆಗಳು ಅವನನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಪುರಜನರು ಮತ್ತು ಪರಿಜನರು ಅಗಲಿಕೆಯ ನೋವಿನಿಂದ ಬಳಲಿದರು ಎಂಬ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ, ಪಂಪ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಹಜ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪುರಾಣವು ಹೆಚ್ಚು ಲೌಕಿಕವಾಗುವುದು ಹಾಗೂ ಜನಸಮ್ಮುಖವಾಗುವುದು ಇಂಥ ಸಹಜ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಸಮಾವೇಶದಿಂದಲೇ. ಇದನ್ನು ಮನಗಂಡ ಪಂಪಾದಿ ಕವಿಗಳು ಪಂಚಕಲ್ಯಾಣ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತಂದುಕೊಂಡು ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಪುರಾಣವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಟ್ಟುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

೫.೯.೪ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ ಕಲ್ಯಾಣ :

ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ ಕಲ್ಯಾಣ ಪಂಚ ಕಲ್ಯಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಕೈವಲ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಕೇವಲಜ್ಞಾನ. ಜ್ಞಾನಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಜೈನಧರ್ಮ ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಮಂದಿರದ ಬೀಗದ ಕೈ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ಅಂತೆಯೇ ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಮೈತುಂಬ ಕಣ್ಣಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಮೊದಲು ನಾವು ನೋಡಿದಂತೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸದ್ಬಳಕೆಗೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದು, ಸಹಜವಾಗಿ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನೆಯ ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾಗಿ ಬೀಜ ಮೊಳೆತು ಹೂವಾಗಿ, ಕಾಯಾಗಿ, ಮಾಗಿ ಹಣ್ಣಾಗುವ ಸಹಜ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತೀರ್ಥಂಕರರ ಪಂಚಕಲ್ಯಾಣ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಸಂಗವು, ಅಂಥ ಆತ್ಮನ ಹಣ್ಣಾಗುವಿಕೆಯ ಅದ್ಭುತ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೊದಲು ಪರಿನಿಷ್ಕ್ರಮಣದ ಮೂಲಕ ಕಠಿಣ ತಪಸ್ಸಿಗಿಳಿದ ಆತ್ಮ, ತಪಸ್ಸಿನ ಬಲದಿಂದ ಈ ಅತಿಶಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತ್ರಿಕಾಲ ಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನ ಒಳಗೆ - ಹೊರಗೆ ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಜ್ಞಾನವೇ

ಜ್ಞಾನ. ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಕೇ ಬೆಳಕು ಎಂಬುದನ್ನೇ ಭೂತ - ವರ್ತಮಾನ - ಭವಿಷ್ಯಗಳ ತ್ರಿಕಾಲ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುವಂತಿದೆ. ಯೋಗದಿಂದ, ಮನಸ್ಸಿನ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಇದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಜೈನ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ನಂಬುತ್ತದೆ. ತಪಸ್ಸಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಳಗಿನ ಕಷಾಯುಗಳೆಲ್ಲ ಕಳೆದುಹೋಗಿ ಆತ್ಮ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪಾರದರ್ಶಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ತಪಸ್ಸೆಂಬುದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ಮಲವಾದ ಮನಸ್ಸು ಬೆಳಕಿನ ಆಗರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬೆಳಕು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ, ಜ್ಞಾನವೇ ಆನಂದ, ಜ್ಞಾನವೇ ನಿತ್ಯಸುಖ ಎಂಬ ಜೈನರ ಭಾವನೆ ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿಲುಕಲಾರದ್ದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೀರ್ಥಂಕರರಾದವರು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅದ್ಭುತ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನೇ 'ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ ಕಲ್ಯಾಣ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ, ಮಹಾವೀರರಿಗೆ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಆಚಣ್ಣ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಘಾತಿವ್ರಾತಾಂಧಕಾರಂ ಪರೆಯೆ ಸಕಳ ಸದ್ಭವ್ಯಸಂದೋಹಪಾಥೋ
ಜಾತಕ್ಕುದ್ಯದ್ವಿಕಾಸಂ ಸಮನಿಸೆ ವಿಳಸದ್ಧರ್ಮ ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಹರ್ಷಂ
ಸ್ಫೀತಂ ತಾನಾಗೆ ಲೋಕ ತ್ರಿತಯ ನುತ ಮಹಾವೀರ ನಾಥೋದಯ ಪ್ರ
ಖ್ಯಾತಾದ್ರೀಂದ್ರಾಗ್ರದೊಳ್ ಪುಟ್ಟಿದುದನುಪಮ ನಿರ್ವಾಣ ಬೋಧಾರ್ಕ ಬಿಂಬಂ[೧೪೬]

ಬೆಳಕು ಮೂಡುವವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಕತ್ತಲೆಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ. ಬೆಳಕಿನ ರಶ್ಮಿಯನ್ನು ಕಂಡೊಡನೆ ಕತ್ತಲೆಯು ಕಂಗೆಟ್ಟು ಓಡುವುದು. ಹಾಗೆ ಮಹಾವೀರನ ಒಳಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಕಿನಿಂದಾಗಿ, ಅಂಧಕಾರವೆಲ್ಲ ಕರಗಿ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಬೆಳಕಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಭೂಮ್ಯಾಕಾಶಗಳೆರಡೂ ಪುಳಕಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ವಿವಿಧ ವರ್ಣನೆಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಸುರಿದುವು ಕಲ್ಪಭೂಮಿರುಹ ಸಂಕುಳದಿಂ ಸುರಭಿ ಪ್ರಸೂನಕೋ
ತ್ಕರಮಿರದೊಯ್ಯನೂದಿದುದು ಕಂಪಿನ ಸೊಂಪಮರ್ದಿರ್ದ ತಣ್ಣೆಲರ್
ಧರೆಯ ಸಮಸ್ತ ಭೂಜ ಲತಿಕಾದಿಗಳಾದಮ ಪಲ್ಲವಂಗಳಂ
ವರಸುಮನಃ ಫಳಂಗಳುಮನಾಂತು ವಿರಾಜಿಸುತಿರ್ದುಮೆತ್ತಲುಂ[೧೪೭]

ಜ್ಞಾನದ ಬಲದಿಂದ ಇಡೀ ಲೋಕವೇ ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಈ ವರ್ಣನೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಧ್ವನಿತಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೋಕದ ಮೇಲಿನ ಗಾಳಿ, ಬೆಳಕು, ನೀರು, ಗಿಡ, ಮರ, ಬಳ್ಳಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಲಿದಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಕವಿ ಸಮಯದ ಮಾತುಗಳಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಜ್ಞಾನದ ಅಗಾಧ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮನದಟ್ಟಾಗುವಂತೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಯಥಾ ರೀತಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ದೇವತೆಗಳು ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

ತಾನು ಪಡೆದ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಕನ್ನು ತೀರ್ಥಂಕರನು ಜಗತ್ತಿನ ಜನರ ಜೊತೆಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ ಕಲ್ಯಾಣ ಪ್ರಸಂಗದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಇದನ್ನು 'ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪ ಪ್ರಸಂಗ' ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಲೋಕೋದ್ಧಾರವೂ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಜೈನಧರ್ಮ ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಸಕಲ ಜೀವರಾಶಿಗಳ ಲೇಸನ್ನು ಬಯಸುವುದು ಜೈನತತ್ವದ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ತೀರ್ಥಂಕರನು, ಮೇಲು - ಕೀಳೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ಸಮತ್ವಭಾವವನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಕಲ ಜೀವರಾಶಿಗಳ ನಡುವೆ ತಾನೂ ಒಬ್ಬನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹಂಚಿಕೊಂಡಾಗ ಜ್ಞಾನದ ಬಲ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೀಪದಿಂದ ಅಸಂಖ್ಯ ದೀಪಗಳು ಬೆಳಗುವ ಹಾಗೆ ಇದರ ಪರಿ. ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ಮೂಲಕ ತೀರ್ಥಂಕರನು ನೀಡುವ ಬೋಧೆಯು ಸಕಲ ಜೀವರಾಶಿಗಳಿಗೆ, ಜ್ಞಾನದ ಆನಂದಮಯವಾದ ಮತ್ತು ಶೀತಲವಾದ ಬೆಳಕನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬಹುಮುಖ ಮಹತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಹಿಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಸಾರದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಜೈನರು ಅದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಸಾರದ ಮೂಲಕ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರತಿ ಮೂಡಿಸುವ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ತೀರ್ಥಂಕರರಾದವರು ಲೋಕದ ತುಂಬೆಲ್ಲ ಸಂಚರಿಸಿ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭೆಯನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು 'ಸಮವಸರಣ ವಿಹಾರ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಪ್ರಸಾರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಜೈನರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಆದ್ಯತೆ ಏನೆಂಬುದರ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

೫.೯.೫ ಪರಿನಿರ್ವಾಣ ಕಲ್ಯಾಣ :

ಪರಿನಿರ್ವಾಣ ಕಲ್ಯಾಣವು ತೀರ್ಥಂಕರರ ಬದುಕಿನ ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟ. ಸಾರ್ಥಕ ಜೀವನದ ಮಂಗಲಮಯ ಪ್ರಸಂಗ ಅದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾಗಿದ ಹಣ್ಣು ಕಳಚಿ ಬೀಳುವ ಪ್ರಸಂಗ ಅಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನೇ ಜೈನ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು 'ಮುಕ್ತಿ', 'ಪರಿನಿರ್ವಾಣ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆ.

> **ಗುಣಮೆಂಟುಂ ಬಂದು ತನ್ನೊಳ್ ಪೆಣೆದಿರೆ ಸುಖಸೋದ್ಧತನುಂ ಲೋಕಚೂಡಾ**
> **ಮಣಿಯುಂ ಶಶ್ವತ್ತ್ರಿಲೋಕೀ ಪ್ರಣುತನುಮತಿ ವಿಖ್ಯಾತನುಂ ಭವ್ಯಚಿಂತಾ**
> **ಮಣಿಯುಂ ತಾನಾಗಿ ತನ್ನೊಳ್ ನೆಱಿಯೆ ಪಡೆದು ತನ್ನಂದಮುಂ ತಾನೆ ತನ್ನ**
> **ತ್ತಣಿನಾದಿ ಬ್ರಹ್ಮನೇಕಕ್ಷಣದೊಳೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮಸದ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂದಂ**[೧೪೮]

ಆದಿನಾಥನು ಭವಬಂಧನದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಿ ನಿತ್ಯಸುಖೋದ್ಭೂತವಾದ ಪರಮ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದ ಬಗೆಯನ್ನು ಪಂಪ ಇಲ್ಲಿ ಸೊಗಸಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಪರಿನಿರ್ವಾಣವೆಂದರೆ ಸಾರ್ಥಕವಾದ ಕೊನೆಯೆಂದಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಎಂದಿನಂತೆ ದೇವತೆಗಳು ಭಾಗವಹಿಸಿ ವಿಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಅಂತ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಾರೆ. ನಿತ್ಯಸುಖವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಆದಿದೇವನ ನಿರ್ವಾಣದ ಪ್ರಸಂಗವು ಒಂದು ಮಹಾಪರ್ವವಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ದುಃಖಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ. ದೇವತೆಗಳ ಆನಂದ ನೃತ್ಯದ ಮಧ್ಯೆ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಅಂತ್ಯಸಂಸ್ಕಾರ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟನ್ನು ಸಹಜ ಪ್ರಸಂಗವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾದಂತೆ, ಸಾವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಸಹಜ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನಾಗಿಯೇ ಭಾವಿಸಲಾಗಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ತೀರ್ಥಂಕರನ ಶರೀರದ ಬೂದಿಯನ್ನು ದೇವತೆಗಳು ತ್ರಿಪುಂಡ್ರವನ್ನಾಗಿ ಹಣೆ, ಕಂಠ, ಭುಜ ಮತ್ತು ಹೃದಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡರೆಂಬ ಅಂಶ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ 'ತ್ರಿಪುಂಡ್ರ'ವು ಜೈನ ರತ್ನತ್ರಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ರತ್ನತ್ರಯ ಸಾಧನೆಯ ಸಂಕಲ್ಪ ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಮೂಡಲಿ ಎಂಬ ಪ್ರೇರಣಾ ಭಾವದಿಂದ ದೇವತೆಗಳು ಆ ಭಸ್ಮವನ್ನು ಲೇಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಬಾಹುಬಲಿ ಪಂಡಿತನ ಧರ್ಮನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಪರಿನಿರ್ವಾಣದ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಮಾದರಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಮಂಜಿನ ಮಾಳ್ಕೆಯಿಂ ಪರೆದು ಪೋಗಿ ಜಿನೇಶ್ವರ ದಿವ್ಯದೇಹ ಮಾ
ರಂಜಿತ ಕೇಶಮುಂ ನಖಮುಮೆಯ್ದುಳಿದಿರ್ದೊಡೆ ಗಂಧ ಸಾರದಿಂ
ಮಂಜರಿಗೊಂಡ ಕಪ್ಪುರದ ಘಟ್ಟಿಗಳಿಂದಮೆ ಮಾಡಿ ದಗ್ಧಮಂ
ಪುಂಜಿಸಿ ತೋರ್ಪ ಭಸ್ಮದಿನೊಡರ್ಚಿದುದಾ ಸಭೆ ಬೂದಿಯಾಟಮಂ[೧೪]

ಧರ್ಮನಾಥನ ಅಂತ್ಯಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಬೂದಿಯನ್ನು ಸಭಾಸದರೆಲ್ಲರೂ ಮೈತುಂಬ ಲೇಪಿಸಿಕೊಂಡರೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಅಂದಿನಿಂದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಬೂದಿಯಾಟ' ಎಂಬ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆರಂಭವಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಬಾಹುಬಲಿ ಪಂಡಿತ ಕವಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ಈ ಬೂದಿಯಾಟದ ರೂಢಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಇದು ಒಂದು ಕಾಲದ ಜೈನ ಪರಿಸರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಪಂಚಕಲ್ಯಾಣ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ತೀರ್ಥಂಕರ ಪುರಾಣಗಳ ಹೃದಯಭಾಗಗಳಿದ್ದಂತೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಇಡೀ ಬದುಕೇ ಈ ಐದು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಭವಾವಳಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ಭಾಗವನ್ನಾಗಿಯೂ, ಪಂಚಕಲ್ಯಾಣಗಳನ್ನು ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಭಾಗಗಳನ್ನಾಗಿಯೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಭವಗಳ ಪ್ರಯಾಣದ ಫಲವಾಗಿ ಒಂದು ಆತ್ಮ ತೀರ್ಥಂಕರ ಭವದಲ್ಲಿ ಭವಾತೀತವಾದ ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬ ತನ್ನ ನೆಲೆಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮ ಕೈಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಪ್ರಯಾಣದ ಕಲಾತ್ಮಕ ಕಥನವೇ ಪುರಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೫.೧೦ ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ :

ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಲವು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ 'ದ್ವಾದಶ ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ'ಗಳ ವಿಚಾರವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಎಂಬ ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಜೈನ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ವಿಚಾರಗಳು ಉತ್ತಮ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಜೀವನ ಸೂತ್ರಗಳಂತಿವೆ. ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ವಿಷಯದ ಬಗೆಗೆ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವುದು, ಪುನರ್ಮನನ ಮಾಡುವುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಕುರಿತಾದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದನ್ನೇ ಜೈನದರ್ಶನ ಸಮ್ಯಕ್‌ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಅದು ಹೇಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ. ಹನ್ನೆರಡು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನರು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳ ಒಳಗನ್ನು ತೆರೆದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಆ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಯೋಜನಶೀಲತೆ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸೂಕ್ತ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಸಾದಿಸಲಾಗದು. ಸ್ವರ್ಗವಾಗಲಿ, ನರಕವಾಗಲಿ, ಭವಾಂತರವಾಗಲಿ ತನಗೆ ತಾನೇ ಒದಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೆಲ್ಲವಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿದೆ.

ಕಥೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಆಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ಸುಮಾರಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಪುರಾಣ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಷಯಗಳ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ದ್ವಾದಶಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳ ಬಗೆಗೂ ಅಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇತರ ಕೆಲವು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅವು ಹನ್ನೆರಡು ಬಗೆಯಾಗಿವೆ. ೧. ಅನಿತ್ಯಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ ೨. ಅಶರಣಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ ೩. ಸಂಸಾರಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ ೪. ಏಕತ್ವಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ ೫. ಅನ್ಯತ್ವಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ ೬. ಅಶುಚಿತ್ವಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ ೭. ಆಸ್ರವಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ ೮. ಸಂವರಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ ೯. ನಿರ್ಜರಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ ೧೦. ಲೋಕಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ ೧೧. ಬೋಧಿದುರ್ಲಭಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ ೧೨. ಧರ್ಮಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಕಾರ ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೫.೧೦.೧ ಅನಿತ್ಯಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ :

ತರುಣ ವಯ ವೃದ್ಧ ಭೇದಂ
ಶರೀರದಿಂ ವ್ಯಕ್ತಮಾಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಪರಂ
ಪರಗೆಯ್ದುವಿತರ ವಸ್ತು
ಸ್ವರೂಪಮುಂ ದ್ರವ್ಯ ನಿಪುಣನಧ್ರುವಮೆಂಗುಂ

ಜೈನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ವಸ್ತು, ವ್ಯಕ್ತಿ, ಲೋಕ ಇದಾವುದೂ ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಅನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಧ್ರುವ. ಹಾಗೆಂದು ಜೈನರು ಇವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ತಾರುಣ್ಯವಾಗಲೀ, ವೃದ್ಧಾಪ್ಯವಾಗಲೀ ಇರುತ್ತವೆ, ಆದರೆ ಅವೇ ಸ್ಥಿರವಾದ ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಮೂಲವಸ್ತುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ಸತ್ಯ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇರಲಾರದ ವಸ್ತುಗಳು ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ಜೈನದರ್ಶನ ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ 'ಅನಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ವಸ್ತುಗಳ ಅವಸ್ಥಾ ವಿಶೇಷಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ವ್ಯಕ್ತಿ ನಶ್ವರ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಂಬಿ ಕೆಡಬಾರದೆಂದು ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೂ ತನಗೂ ಪರಿಮಿತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಿ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಜೈನರು ಅನಿತ್ಯಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ತತ್ತ್ವ ಪ್ರಣಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತಿದೆ. ಜೀವನದ ಕುರಿತಾಗಿ ಅತಿಯಾದ ವ್ಯಾಮೋಹ ಇರಬಾರದೆಂಬುದನ್ನು ಈ ತತ್ತ್ವ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಲೋಕವಾಗಲಿ, ಲೋಕಜೀವನವಾಗಲಿ, ಇದೆಲ್ಲ ಅನಿತ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕೆಂದೂ ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅವಸ್ಥಾಂತರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ನೋವು ಉಂಟಾಗಲಾರದೆಂಬುದು ಅನಿತ್ಯಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಯ ಹಿಂದಿನ ರಹಸ್ಯವಾಗಿದೆ.

೫.೧೦.೨ ಅಶರಣಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ : **ಸಾವೆಯ್ದೆ ಬಂದ ಪದದೊಳ್**
ಕಾವನ್ನವು ದೇಶಕಾಲ ವಿಧಿಹೇತುಗಳಿ
ಲ್ಲಾವುದುಮಶರಣಮಕ್ಕುಂ
ಜೀವಕ್ಕೆ ಶರಣ್ಯಮೊಂದೆ ನಿರ್ಮಳಧರ್ಮಂ[೨೫೧]

ಧರ್ಮವೊಂದೇ ಈ ಲೋಕವನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸಬಲ್ಲುದು. ಮಿಕ್ಕ ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ನಾವು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಶರಣಾಗಬೇಕು. ಮಿಕ್ಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ವಶರಾಗಬಾರದು ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ದೃಢತ್ವವನ್ನು ಈ ವಿಚಾರ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾವು ಬಂದಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೇಶ, ಕಾಲ, ವಿಧಿ ಯಾವುದೂ ಅವನನ್ನು ಕಾಪಾಡಲಾರದು. ಧರ್ಮ ಮಾತ್ರ ಸಾವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸಬಲ್ಲುದು. ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸಿದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಸಾವಿನ ಹಂಗನ್ನು ಹರಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು, ಅಂದರೆ ಮುಕ್ತಾತ್ಮರಾಗಬಹುದೆಂದು ಜೈನಧರ್ಮ ನಂಬುತ್ತದೆ. ಜೀವಿಗೆ ಸಾವು ಸುನಿಶ್ಚಿತ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಹಾಗಿದ್ದಾಗ ಧರ್ಮಮಾರ್ಗವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅನ್ಯಮಾರ್ಗದಿಂದ ನಾವು ಸಾವಿನ ಕೈಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾವು ಎದುರಾದಾಗ ಎಂಥವರೂ ಕಂಗಾಲಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶತಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಧರ್ಮವೊಂದೇ ಶರಣ್ಯ

ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಲಮತಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೀರೆರೆದು ಪೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಹೋದಾಗ ಲೋಕ ಜೀವನದ ಕುರಿತಾದ ವಾಸ್ತವಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಿದ್ಧತೆ ಇವೇ ಅಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯವಿಚಾರಗಳಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

೫.೧೦.೩ ಸಂಸಾರಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ : ಇಂದ್ರಿಯ ಕಷಾಯ ವಶಗತ
ರಂ ದ್ರವ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾಲ ಭವ ಭಾವ ವಿಭೇ
ದಂ ದೃಢ ತರ ದುಃಖಜ್ವರ
ತಂದ್ರಿಯನೆಯ್ದಿಪುದು ಘೋರತರ ಸಂಸಾರಂ[೧೫೨]

ಜೀವನು ಕರ್ಮವಿಪಾಕದಿಂದ ನರಕಾದಿ ಚತುರ್ಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಭ್ರಮಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಸಾರವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದು 'ದ್ರವ್ಯ ಸಂಸಾರ', 'ಕ್ಷೇತ್ರ ಸಂಸಾರ', 'ಕಾಲ ಸಂಸಾರ', 'ಭವ ಸಂಸಾರ' ಹಾಗೂ 'ಭಾವಸಂಸಾರ'ಗಳೆಂದು ಐದು ಬಗೆ. ಕರ್ಮಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಜೀವನು ಭವ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಂಬಲು ಜೈನಧರ್ಮ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಚತುರ್ಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಜೀವನ ಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ಭವಾವಳಿ ಎಂದು ಪುರಾಣಗಳು ಗುರುತಿಸುತ್ತವೆ. ಬದುಕಿಗೆ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಉದ್ದೇಶವಿರಬೇಕು, ನಾವು ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯಾಪಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಮಗೆ ನಿಶ್ಚಿತ ಫಲಾಫಲಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟೇ ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಲಜ್ಞಾನ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅವಶ್ಯ ಎಂದು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪೂರ್ವಸಂಗ್ರಹಿತ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ತಾನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಿಂದಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಸಂಸಾರಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

೫.೧೦.೪ ಏಕತ್ವಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ : ಸಮನಿಸಿದನಿಷ್ಟಸಂಯೋ
ಗಮನಿಷ್ಟ ವಿಯೋಗಮುಂ ಚತಿರ್ಗತಿಗಳೊಳಂ
ಭ್ರಮಯಿಸಿ ಕೈಕೊಳ್ಗುಂ ತಾ
ನೆಮತ್ತೆ ನೆರಮಿಲ್ಲ ದೇಹಿಗಿಂತೇಕತ್ವಂ[೧೫೩]

ಏಕತ್ವಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಯೂ ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹೊಂದಿರಬೇಕಾದ ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯವಾದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೂ ತಾನು ಏಕಾಂಗಿಯೇ ಎಂಬ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಜೀವನ ಒಂದು ಸಂತೆಯಂತೆ, ಒಂದು ಸೊಗಸಾದ ಜಾತ್ರೆಯಂತೆ, ಅಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಜನ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸೇರುವಿಕೆ ನಿರಂತರವೆಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾಲಪುರುಷ ಅದನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕೂಡಿದ್ದವರೆಲ್ಲರೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಾಗಿ, ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಅಗಲುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಜೀವನದ ನಿತ್ಯಸತ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಈ

ನಿತ್ಯಸತ್ಯವನ್ನು ಮನನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅಗಲುವಿಕೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಆತ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗೆ ತನಗೆ ತಾನು, ತನ್ನಿಂದ ತಾನು ಎಂಬ ಸ್ವಯಂ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಮತ್ತು ಸ್ವವಿವೇಕದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಜೈನರು ಒತ್ತುಕೊಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದು, ದ್ವಾದಶಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೀವಿಯೂ, ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮನೆಪಾಠ (Home work)ಗಳಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಜೈನಧರ್ಮ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ, ಜ್ಞಾನದ ದೃಢತೆ ಜೀವನಕ್ಕೂ ದೃಢತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡಬಲ್ಲುದು. ಕಾರಣ ಲೋಕ ವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ಥಿರ ಮನಸ್ಕನಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

೫.೧೦.೫ ಅನ್ಯತ್ವಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ : ನಿತ್ಯಂ ನಿರೀಂದ್ರಿಯಂ ಸಂ
ಪ್ರತ್ಯಯನವಿನಾಶಿ ಜೀವನಿರತಂ ತನುವೆಂ
ದತ್ಯಂತ ಭೇದ ವಿಷಯಾ
ಪತ್ಯಾದಿಯನೆನ್ನವೆನ್ನನನ್ಯತ್ವವಿದಂ[೧೫೪]

ಜೀವ (ಆತ್ಮ) ಬೇರೆ, ದೇಹ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಮೂಲಭೂತ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅನ್ಯತ್ವಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ದೇಹ, ಆತ್ಮ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಆತ್ಮ ಶಾಶ್ವತ, ದೇಹ ನಶ್ವರ. ಈ ಜಡದೇಹವೇ ನಾನೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಳಗಿನ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪಿಯಾದ ಜೀವಾತ್ಮನ ಇರವನ್ನು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಸಾವಿಲ್ಲದೆ, ರೂಪಿಲ್ಲದೆ ಉಳಿಯುವುದು ಆತ್ಮವೇ ಹೊರತು ದೇಹವಲ್ಲ. ಆದರೂ ಒಂದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಆರೋಪಿಸಿ, ಒಂದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯಶಕ್ತಿಯೊಂದೇ ಸ್ವಂತದ್ದು. ದೇಹ, ಕ್ಷೇತ್ರ, ಕಾಲ ಮೊದಲಾದುವೆಲ್ಲವೂ ಅನ್ಯ ವಸ್ತುಗಳು. ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ, ಜೀವನದ ಕುರಿತಾದ ಒಟ್ಟು ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಬುಡಮೇಲಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಆಗಲಾರದಂತೆ ನಾವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪರಿಪಾಕಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ, ಯಾವುದು ಏನು? (What is what?) ಎಂಬ ನಿಚ್ಚಳ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಅನ್ಯತ್ವಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ಆತ್ಮನು ಅನ್ಯ ಪದಾರ್ಥಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿಲೀನಗೊಳ್ಳಲಾರ ಎಂಬ ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಶರೀರಾದಿ ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವ್ಯಾಮೋಹ ಉಂಟಾಗದಿರಲಿ ಎಂಬ ಮುನ್ನೆಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಈ ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಯು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

೫.೧೦.೬ ಅಶುಚಿತ್ವಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ : ದೇಹಕ್ಕಶುಚಿತ್ವಮಸಂ
ದೇಹಂ ಪರಶುಕ್ಲಶೋಣಿತಾಪಾದ್ಯಮಶು
ದ್ಧಾಹಾರ ವೃದ್ಧ ಮಧು ಕೀ
ಟಾಹತಮತಿ ದುಸ್ತರಾಮಯಂ ಧಾತುಮಂ[೧೫೫]

ಈ ದೇಹವು ಮೂಳೆ - ಮಾಂಸದ ತಡಿಕೆ. ಕಾರಣ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಡಬಾರದು ಎಂಬ ಜೈನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅಶುಚಿತ್ವಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೇಹ ಅತ್ಯಂತ ಅಶುಚಿಯಾದದ್ದು. ಶುಕ್ಲ - ಶೋಣಿತಗಳಿಂದುಂಟಾದುದು. ಹೊರಗೆ ಮಾತ್ರ ರಮಣೀಯವಾಗಿರುವ ಇದು ಕೇವಲ ಬೆದರುಬೊಂಬೆಯಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟಿದ್ದೂ ನಾನು ಸುಂದರ, ನಾನು ಶುಚಿ ಎಂಬ ಮೇಲಾಟಗಳು ನಡೆದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ವಿವೇಕಿಯಾದವನು ಮಾತ್ರ ಈ ಗೊಂದಲದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ತನ್ನ ಸದ್ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಸದಾಚಾರಗಳಿಂದ ಶರೀರದ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಕೊಳೆಯನ್ನು ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವಂತೆ ಈ ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ.

೫.೧೦.೭ ಆಸ್ರವಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ : **ಬಟಿಲದ ಮಿಥ್ಯೆ ಹಿತಾಹಿತ**
ದಟಿವನವರತ ವ್ರತ ಪ್ರಮಾದಮುದಿತ ಕಷಾಯಂ
ಬಟಿಸಲ್ವಯೋಗಮೆಂಬೀ
ಪಟಿಯಿಂ ಪ್ರತ್ಯೇಮಾಸ್ರವಂ ಪಂಚವಿಧಂ[೧೫೬]

ಆಸ್ರವವೆಂದರೆ ಪುಣ್ಯ - ಪಾಪಗಳು ಆತ್ಮ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವಾಗುವುದು. ನಮ್ಮ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಕರ್ಮ ಪರಮಾಣುಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಆತ್ಮ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸು, ವಾಕ್ ಮತ್ತು ಕಾಯ ಎಂಬ ಮೂರು ಆಸ್ರವದ ಪ್ರವೇಶದ್ವಾರಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಶುಭಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮಾಸ್ರವವೂ, ಅಶುಭಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಪಾಪಕರ್ಮಾಸ್ರವವೂ ಸಂಗ್ರಹವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಕಷಾಯ, ಕ್ರೋಧ ಮೊದಲಾದ ಅವ್ರತಗಳು ಕೂಡಾ ಪಾಪಾಸ್ರವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಿಗೆ ನಾವು ತಿನ್ನುವ ಆಹಾರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಮಾಣವು ರಕ್ತಮಾಂಸವಾಗಿ, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಪ್ರಮಾಣವು ಮಲಮೂತ್ರವಾಗುವ ಹಾಗೆ, ಈ ಆಸ್ರವಕ್ರಿಯೆ ಭಾವಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆತ್ಮಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹವಾಗುವ ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ನಮಗೆ ಮುಂದಿನ ಗತಿಗಳು ಒದಗುತ್ತವೆ. ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಅವನು ಪಾಪಾಸ್ರವವನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

೫.೧೦.೮ ಸಂವರಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ : ಅಪಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಸುಚರಿ
ತ್ರ ಪವಿತ್ರತೆ ನಿಗರ್ತ ಪ್ರಮಾದಂ ಕ್ರೋಧಾ
ದ್ಯಪಹೃತಿ ವಿಶುದ್ಧಯೋಗ
ಪ್ರಪಂಚಮೆಂದಯ್ದು ತೆಱದ ಸಂವರೆಯುಕ್ಕುಂ[೧೫೭]

ಸಂವರವೆಂದರೆ ಆತ್ಮ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವಾಗುವ ಪಾಪವನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ತ್ರಿಗುಪ್ತಿ, ದಶಧರ್ಮ ಇವು ಮಾರ್ಗಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಆಸ್ರವ, ಸಂವರ, ನಿರ್ಜರ ಹಾಗೂ ಮೋಕ್ಷ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ತುಂಬ ಸೊಗಸಾದ ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಜೀವನವು ಹಡಗಿನ ಮೂಲಕ ಕೈಕೊಂಡ ಸಮುದ್ರ ಪ್ರಯಾಣದಂತಿರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಗ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹಡಗಿಗೆ ತೂತುಬಿದ್ದು ನೀರು ಒಳಸೇರಿ ಹಡಗು ಮುಳುಗುವ ಸಂಭವವಿರುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಾಗ, ವಿವೇಕಿಗಳಾದವರು ಮೊದಲು ಹಡಗಿಗೆ ಬಿದ್ದ ತೂತನ್ನು ಮುಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಆಮೇಲೆ ಆಗಲೇ ಹಡಗಿನಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿತವಾದ ನೀರನ್ನು ಹೊರಗೆ ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಭದ್ರವಾದ ಹಡಗಿನಲ್ಲಿ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ಪೂರೈಸಿ ತಲುಪಬೇಕಾದ ಗುರಿಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹೋಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಆಸ್ರವ, ಸಂವರ, ನಿರ್ಜರ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷ ಎಂಬ ತತ್ವಗಳು ಅಡಗಿರುವುದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹಡಗು ಆತ್ಮನಿದ್ದಂತೆ, ಹಡಗಿಗೆ ತೂತುಬಿದ್ದು ನೀರು ಸಂಗ್ರಹವಾಗುವಂತೆ, ಆತ್ಮನಿಗೆ ತೂತು ಬಿದ್ದು ಪಾಪ ಸಂಗ್ರಹವಾಗುತ್ತದೆ, ಇದು ಆಸ್ರವ. ತೂತನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ನೀರನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುವುದು ಸಂವರ. ಸಂಗ್ರಹಿತ ನೀರನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೆಸೆಯುವುದು ನಿರ್ಜರ. ನಿಶ್ಚಿತ ಗುರಿ ತಲುಪುವುದು ಮೋಕ್ಷ. ಈ ವಿಚಾರಗಳ ಹಿಂದಿನ ತಾರ್ಕಿಕತೆ ಮೆಚ್ಚಿಕೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ. ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಜೈನರು ಮೆರೆದ ಈ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೫.೧೦.೯ ನಿರ್ಜರಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ : ಬಿಟ್ಟು ಪರಿಗ್ರಹಮೆರಡಂ
ತೊಟ್ಟುಯ್ದಾಚಾರಮುಂ ಪರೀಷಹಮುಂ ಬೆ
ನ್ನಟ್ಟಿ ವಿಹಿತಮನನುಷ್ಠಿಸಿ
ಮಟ್ಟುಯಿಸಿದ ಕರಣಯೋಗಮಘ ನಿರ್ಜರಣಂ[೧೫೪]

ಸಂಗ್ರಹಿತ ಕರ್ಮವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಥವಾ ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುಂದಿಸುವುದು ನಿರ್ಜರಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕರ್ಮಕ್ಷಯವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ನಿರ್ಜರೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನರು 'ಸವಿಪಾಕ' ಮತ್ತು 'ಅವಿಪಾಕ' ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಹಜ ಕರ್ಮಕ್ಷಯ ಸವಿಪಾಕ ನಿರ್ಜರೆ. ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕ ಕರ್ಮಕ್ಷಯ ಅವಿಪಾಕ ನಿರ್ಜರೆ. ನಿರ್ಜರೆಗೆ ಮನಸ್ಸಿನ ನಿಗ್ರಹ, ತಪಸ್ಸುಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ತಪಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ, ಅಭ್ಯಂತರ ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಿದ್ದು, ವಿವರಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಕಡೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಕರ್ಮ ನಿರ್ಜರೆಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ದೇಹ, ವಾಕ್ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನಶೈಲಿ ನಿಶ್ಚಿತ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಬೆಂಕಿಯ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಬಂಗಾರವು ಶುದ್ಧವಾಗುವಂತೆ, ತಪಸ್ಸಿನ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಆತ್ಮನು ಶುದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳ ಕುರಿತಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೇ ನಿರ್ಜರಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ.

೫.೧೦.೧೦ ಲೋಕಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ : ಮುದಯಂ ಪದಿನಾಲ್ಕು ತಳಂ
ಚದುರನಮೇಟೊಂದು ನಡುವೆ ಮೇಲಯ್ದೊಂದ
ಗ್ರದೊಳನಿತೆ ರಜ್ಜು ಷ
ಡ್ದ್ರವ್ಯದಾಸ್ರವಂ ಭುವನಮಾಶ್ರಿತ ತ್ರಸನಾಳಂ[೧೫೯]

ಲೋಕದ ಕುರಿತಾಗಿಯೂ ಕೂಡಾ ನಿಚ್ಚಳವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅಗತ್ಯವೆಂದೂ, ಆ ಬಗೆಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನೇ ಲೋಕಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಯೆಂದು ಜೈನದರ್ಶನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಲೋಕದ ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೂ ಗುಣಸ್ವರೂಪಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜೈನರು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಅವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ತಾನು, ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಮಾನವ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ತನಗೆ ಆಶ್ರಯ ತಾಣವಾಗಿರುವ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತು, ಇವೆಲ್ಲದರ ಬಗೆಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವ್ಯಾಪಕ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅಗತ್ಯವೆಂಬುದು ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳ ಸಾರವಾಗಿದೆ.

೫.೧೦.೧೧ ಬೋಧಿ ದುರ್ಲಭಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ :

ಮನುಜತ್ವಂ ಸುಕ್ಷೇತ್ರಂ
ವಿನಯಂ ಕುಲಜಾತಿ ಭವ್ಯಯೋಗಂ ಗುರುಸೇ
ವನೆ ತತ್ವರುಚಿ ಸುಪರಿಣತಿ
ಮನೋವಚಃಕಾಯಶುದ್ಧಿ ಬೋಧ ನಿಮಿತ್ತಂ[೧೬೦]

ಜ್ಞಾನದ ದುರ್ಲಭತೆಯನ್ನು, ಅದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಏಕೈಕ ಮಾರ್ಗವಾಗಿರುವ ಮನುಷ್ಯ ಜನ್ಮವೂ ದುರ್ಲಭವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಮನುಷ್ಯ ಜನ್ಮ ಹಾಗೂ ತನ್ಮೂಲಕ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಜ್ಞಾನ ಇವೆರಡರ ಕುರಿತಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಗೌರವ ಭಾವನೆ ಇರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಹೋದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಜನ್ಮ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಬೂದಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಶ್ರೀಗಂಧದ ಕೊರಡನ್ನು ಸುಡುವ ಹುಚ್ಚುತನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಮನುಷ್ಯ ಜನ್ಮ ಮತ್ತು ಆ ಜನ್ಮವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಲ ಜ್ಞಾನ ಇವುಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನರಿತು ನಡೆಯಲು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಬೋಧಿಸಿವೆ.

೫.೧೦.೧೨ ಧರ್ಮಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ : ಪಿಂಗೆ ಮನಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಿ
ನಂಗೀಕೃತಮೆನೆ ವಿಶುದ್ಧ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಂ ಸ್ಥಾ
ನಂಗಳ್ ಪನ್ನೊಂದು ಗೃಹ
ಸ್ಥಂಗೀರಯ್ದಾಗೆ ಯತಿಗೆ ಧರ್ಮಮೆನಿಕ್ಕುಂ[೧೬೧]

ಜಿನೇಂದ್ರನಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೋಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು ಧರ್ಮ ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದು, ಅಧರ್ಮವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಧರ್ಮಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದನ್ನು ಈ ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವ. ಇಲ್ಲಿ ಅನಂತಜ್ಞಾನ, ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಸುಖವೆಂಬ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕರ್ಮರಹಿತವಾದ ಜೀವನ ವಿಧಾನವೇ ಧರ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೈನರು ಈ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಶ್ರಾವಕ ಮತ್ತು ಮುನಿ ಎಂಬ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಪಾಲಿಸುವ ವ್ರತಾಚರಣೆಗಳನ್ನೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮಗಳು ಹತ್ತು ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ ಈ ಕುರಿತು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಈ ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇತರ ಎಲ್ಲ ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳು ಧರ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿಯೇ ನಡೆಯಬೇಕಾದವುಗಳು. ಕಾರಣ ಧರ್ಮದ ಅರ್ಥ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಸ್ವರೂಪ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅಗತ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಂಡು, ಇದನ್ನು ಒಂದು ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಯನ್ನಾಗಿ ನಿಗದಿಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಜೀವದಯೆಯನ್ನು ಜೈನರು ಧರ್ಮವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಪ್ರಾಣವುಳ್ಳದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾಣಿಯೇ. ಜೀವವುಳ್ಳುದೆಲ್ಲವೂ ಜೀವಿಯೇ. ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಮನಸ್ಸಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಯ ಬಲದಿಂದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಈ ಪ್ರಾಣಿ ಸಂಕುಲದಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಮಾನ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವನು ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ನೋಯಿಸಕೂಡದು. ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯ ಬಗೆಗೆ ದಯೆ ಮತ್ತು ಅನುಕಂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಸಾರಿದ ಜೈನಧರ್ಮ, ಈ ಬಗೆಯ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಅನುಸರಣೆ ಸಮರ್ಪಕವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಧರ್ಮಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಭಾವನೆಗಳು. ಅವು ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡರೆ ಅವೇ ಆಚರಣೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅದೇ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರವು ತುಂಬಾ ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ಬಗೆಯ ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ನಿಯೋಜಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ, ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಹಾಗಿದ್ದು, ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳು ಆ ವಿದ್ಯೆಗೆ ನಿಗದಿಗೊಳಿಸಲಾದ ಪಠ್ಯಕ್ರಮದ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಜೀವನಿಗೆ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೇ ಎಂಬ ತಿರುಳು ಜೈನ ಧರ್ಮದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದೇ ಸ್ವರ್ಗ, ಅದೇ ಮೋಕ್ಷ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಕಲ್ಪ ಮತ್ತು ಸತತ ಪರಿಶ್ರಮಗಳು ಅಗತ್ಯ. ಜೈನ ಧರ್ಮವು

ಜೀವನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಓಡಿ ಹೋಗಲು ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕು, ಸಾಯಬೇಕು, ಸತ್ತು ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟಿ, ಸತ್ತು ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಅಡಗಿಸಬೇಕು. ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯಿದ್ದವರಿಗೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರೇ ಸಿದ್ಧರು.[೧೬೨]

೫.೧೧ ದಶಧರ್ಮಗಳು :

"ಉತ್ತಮ ಕ್ಷಮಾ ಮಾರ್ದವಾರ್ಜವ ಶೌಚ ಸತ್ಯಸಂಯಮ ತಪಸ್ತ್ಯಾಗಾಕಿಂಚನ್ಯಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾಣಿ ಧರ್ಮಃ"[೧೬೩] ಜೈನರು ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವ್ಯಾಪಕ ಅರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇತರರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದು, ದಾನ ಮಾಡುವುದು, ಪೂಜಾಪಠಣ ಮಾಡುವುದು - ಇವುಗಳನ್ನು ಧರ್ಮ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜೈನರು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲಿರುವ ಸಚರಾಚರ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಧರ್ಮದ ಖಚಿತ ನೆಲೆ ಇರುವುದು ಜೀವಂತ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲೂ ಆತ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಎಂದು ಅವರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಚೈತನ್ಯಯುಕ್ತವಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ 'ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿ'ಯೇ ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಅವರ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಆತ್ಮನ ನೆಲೆ, ಆತ್ಮನ ಭಾವ, ಆತ್ಮನ ಶಕ್ತಿ, ಆತ್ಮಧರ್ಮ - ಎಂದೆಲ್ಲ ಕರೆಯಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅರ್ಥವು ಜೈನರಲ್ಲಿ ತೆಳುಪದರು ಮತ್ತು ಗಟ್ಟಿ ಪದರುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಜೈನರು ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮವು ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ನೆಲೆಯಾಗಬಲ್ಲುದು. ಕಾರಣ ಮೋಕ್ಷಾಪೇಕ್ಷಿಗಳಾದವರು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀರೆರೆದು ಪೋಷಿಸಬೇಕೆಂದು ಜೈನದರ್ಶನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಚೈತನ್ಯಯುಕ್ತನಾದ ಆತ್ಮನು ಲೋಕ ವಿಷಯಕವಾದ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಆಚಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ತರುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಆತ್ಮನ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ನಡೆಗಳಿಗೆ ಜೈನರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಧರ್ಮ, ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಇರತಕ್ಕುವಾಗಿವೆ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗತಕ್ಕುವಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾವನೆಗಳು ಕ್ಷಮೆ, ಮಾರ್ದವ, ಆರ್ಜವ, ಶೌಚ, ಸತ್ಯ, ಸಂಯಮ, ತಪಸ್ಸು, ತ್ಯಾಗ, ಆಕಿಂಚನ್ಯ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಎಂಬ ಹತ್ತು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಂಡು ಜೈನರು ದಶಧರ್ಮಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವು ಉತ್ತಮ ಗುಣಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಗುಣಗಳನ್ನು 'ಉತ್ತಮ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದೊಂದಿಗೆ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ದಶಧರ್ಮಗಳ ಪಾಲನೆ ಜೈನರಿಗೆ ಕಡ್ಡಾಯ. ಮುನಿಗಳು ಮಹಾವ್ರತಧಾರಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವರು ಸದಾಕಾಲ ಇವುಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಧಕರು ಅಣುವ್ರತಧಾರಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ದಶಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಲು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಪಾಲನೆಯ ಸ್ಮರಣೆಗಾಗಿ, ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಹತ್ತು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಹತ್ತು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ತಿಳಿಸಿವೆ. 'ದಶಲಕ್ಷಣ ಪರ್ವ' ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಇದು ಇಂದಿಗೂ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಭಾದ್ರಪದ ಶುದ್ಧ ಪಂಚಮಿಯಿಂದ ಚತುರ್ದಶಿಯವರೆಗಿನ ಹತ್ತು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದಶಲಕ್ಷಣ ಪರ್ವವನ್ನು ಹಾಗೂ ವಿವಿಧ ನೋಂಪಿಗಳನ್ನು ಜೈನಶ್ರಾವಕರು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೈನ ಜನವಸತಿಯಿರುವ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ದಶಲಕ್ಷಣಪರ್ವ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಬ್ಬದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪರ್ವವನ್ನು 'ಪರ್ಯೂಷಣ ಪರ್ವ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಪರ್ಯೂಷಣ'ವೆಂದರೆ ಸದ್ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯಿಡುವುದು ಅಥವಾ ಧರ್ಮತತ್ಪರನಾಗಿರುವುದು ಎಂದರ್ಥ.

ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಜೈನಶ್ರಾವಕರನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಚಿಸಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಪುರಾಣವನ್ನು ಓದಿ ಮುಗಿಸಿದರೆ, ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ತಿರುವಿ ಹಾಕಿದ ಹಾಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕತೆಯನ್ನೂ, ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆಯನ್ನೂ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿ ತತ್ವಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಜನತೆಗೆ ತಿಳಿಸುವುದೇ ಪುರಾಣಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಆತ್ಮ, ಅಹಿಂಸೆ, ಅನೇಕಾಂತವಾದ, ಕರ್ಮ, ಪಂಚಾಣು ವ್ರತಗಳು, ಸಪ್ತ ತತ್ವಗಳು, ಪಂಚ ಸಮಿತಿಗಳು, ದ್ವಾದಶ ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳು, ದಶಧರ್ಮ-ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಮುಖ್ಯವಾದ ಜೈನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾನುರಾಗವನ್ನು ಮೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಪುರಾಣಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಲಾದ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳು ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಆಗಲೇ ನೋಡಿಯಾಗಿದೆ. ದಶಧರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

೫.೧೧.೧ ಉತ್ತಮ ಕ್ಷಮಾ ಧರ್ಮ : ಕ್ಷಮೆಗೆ ಜೈನರು ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಹೃದಯ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಔದಾರ್ಯಭಾವಗಳು ಈ ಗುಣಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ತಪ್ಪು ಮಾಡುವ ಆತ್ಮನ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವಂತೆ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ತಾನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಲು, ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವಂತೆ ಜೈನಧರ್ಮ

ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ಷಮೆಯ ಮೂಲಕ ಅಹಿಂಸಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಕಾರ್ಯಗತವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಜೈನಧರ್ಮವು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಜೈನರು ಕ್ಷಾತ್ರಧರ್ಮಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ಕ್ಷಮೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕ್ಷಾತ್ರಗುಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೌರವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಜನ ಜೈನರ ಈ ಕ್ಷಮಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅಪಾರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸಹಾಯಕತೆಯ ಮತ್ತು ಹೇಡಿತನದ ಪ್ರತೀಕವೆಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜೈನರ ಪ್ರಕಾರ ಶಿಕ್ಷೆಯಷ್ಟೇ ಶಿಕ್ಷೆಯಲ್ಲ, ಕ್ಷಮೆ ಎಲ್ಲ ಶಿಕ್ಷೆಗಳಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗಿದೆ. ತಪ್ಪಿತಸ್ಥನಿಗೆ ತನ್ನ ತಪ್ಪಿನ ಅರಿವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿ, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದೇ ಕ್ಷಮೆಯ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕ್ಷಮೆ ಧೀರರ ಆಯುಧವೇ ಹೊರತು ಹೇಡಿಗಳ ಆಯುಧವಲ್ಲ. ಹೇಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷಮೆ ಭೂಷಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. 'ಕ್ಷಮಾ ವೀರಸ್ಯ ಭೂಷಣಂ' ಎಂಬ ಪುರಾತನೋಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ತಪಸ್ಸಿನ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಹಲವು ಬಗೆಯ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಅನೇಕರನ್ನು ಮಹಾವೀರ, ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಮೊದಲಾದ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ಋಷಿ ಮುನಿಗಳು ಕ್ಷಮಿಸಿದರೆಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ನೂರಾರು ಕಥೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಥೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜೈನ ಮುನಿಗಳ ಕ್ಷಮಾ ಗುಣದ ಅದ್ಭುತ ಸಂಕಥನಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಜೈನರ ಪ್ರಕಾರ ಕ್ಷಮೆಯೆಂಬುದು ವಿಶ್ವದ ಅತ್ಯದ್ಭುತವಾದ ಮತ್ತು ಸರ್ವಶಕ್ತವಾದ ಮಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಕ್ಷಮಾಗುಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದ ಉಲ್ಲೇಖ ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬರಲಾರವು. ಇದು ಜೈನರು ಕ್ಷಮೆಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಂಜ್ವಲ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಇಂಥ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕೇವಲ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ಮನುಕುಲದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಬೋಧನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಜೈನರು ಇವುಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಇಂದಿಗೂ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಖರತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಗಲ್ಭತೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಕ್ಷಮಾಗುಣ ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಚರಣೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು. ಇತರ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳ ಸಾಧನೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಅರ್ಹತೆ ಕ್ಷಮಾ ಗುಣದ ಸಾಧನೆಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇತರರು ಮಾಡುವ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವುದು ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ನಮ್ಮ ತಪ್ಪುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವೇ ಆತ್ಮಾವಲೋಕನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಇತರರು ನಮ್ಮ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕ್ಷಮೆಯನ್ನು ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು 'ಶಮಾಮೃತ'ವೆಂದು ಕರೆದಿವೆ. ಕ್ಷಮೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾರುವ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕ ಹೀಗಿದೆ.

ಪುಷ್ಪಕೋಟಿಸಮಂ ಸ್ತೋತ್ರಂ ಸ್ತೋತ್ರಕೋಟಿ ಸಮಂ ಜಪಃ
ಜಪಕೋಟಿ ಸಮಂ ಧ್ಯಾನಂ ಧ್ಯಾನಕೋಟಿ ಸಮಂ ಕ್ಷಮಾ[೨೬]

ಪುಷ್ಪಗಳಿಗಿಂತ ಸ್ತೋತ್ರ ಮಿಗಿಲು, ಸ್ತೋತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಜಪಮಿಗಿಲು, ಜಪಗಳಿಗಿಂತ ಧ್ಯಾನ ಮಿಗಿಲು, ಧ್ಯಾನಗಳಿಗಿಂತ ಕ್ಷಮೆ ಮಿಗಿಲು ಎಂಬ ಈ ಮಾತುಗಳು ಕೇವಲ ಚಮತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿದವುಗಳಲ್ಲ. ಕ್ಷಮಾಗುಣದ ಸಾಧನೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವ ಶ್ರಮವನ್ನು, ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಗತಿಗಳನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಪುರಾಣಗಳು ತಮ್ಮ ನಾಯಕರು ಹೇಗೆ ದಶಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಿದರು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಕ್ಷಮೆಯು ಗುಣಗಳ ಗುಣವಾಗಿದೆ. ಇತರ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಭಾವನೆಗಳು ಕ್ಷಮಾಗುಣದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆಯೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

೫.೧೧.೨ ಉತ್ತಮ ಮಾರ್ದವ ಧರ್ಮ : ಇದೂ ಕೂಡಾ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಉತ್ತಮ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ದವ ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೃದುತ್ವಭಾವ. ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿರಹಂಕಾರಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಜೈನಧರ್ಮ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗ, ಜಾತಿ, ಕುಲ, ಬಲ, ರೂಪ, ಸಂಪತ್ತು - ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತಾನು ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅಹಂಕಾರ ಭಾವನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾವನೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅನ್ಯರನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಅನ್ಯರಿಂದ ತಿರಸ್ಕೃತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಮತೆ, ಸೌಹಾರ್ದ, ಗೌರವ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮಾರ್ದವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಈ ಮಾರ್ದವತೆ ನಮ್ಮ ನಡೆ-ನುಡಿ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಕಂಡು ಬರಬೇಕು. ವಿನಯ-ವಿಶ್ವಾಸಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಕೊಡುಕೊಳೆ ಮಾರ್ದವ ಧರ್ಮದ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಅಯ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಸ್ವರ್ಗ ಎಲವೊ ಎಂದರೆ ನರಕ' ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಾತಿನ ಹಿಂದೆಯೂ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಿರಬೇಕಾದ ಮಾರ್ದವ ಗುಣದ ಮೇಲಿನ ಒತ್ತು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ದವ ವಿಚಾರವನ್ನು ತತ್ವಾರ್ಥರಾಜ ವಾರ್ತಿಕ ಕೃತಿಯು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ಜಾತ್ಯಾದಿ ಮದಾವೇಶಾಭಾವದಭಿಮಾನಾಭಾವೋ ಮಾರ್ದವಂ'[೨೭] ಜಾತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮದ, ಮೋಹ, ಅಭಿಮಾನಗಳಿರಬಾರದೆಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇತರರ ಬಗೆಗಿರುವ ಮೃದುತ್ವ ಧೋರಣೆ, ತನ್ನ ಬಗೆಗಿರುವ ನಿರ್ಮಮತ್ವ ಧೋರಣೆ ಇವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬೇಕಾಗಿರುವ ವಿಧಾಯಕ ಗುಣಗಳಾಗಿದ್ದು, ಇದನ್ನೇ ಜೈನರು 'ಮಾರ್ದವ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುನಿಗಳು, ಗೃಹಸ್ಥರು -ಎಲ್ಲರೂ ಮಾರ್ದವ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಶಕ್ತ್ಯಾನುಸಾರ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕೆಂದು ಜೈನ ಧರ್ಮ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

೫.೧೧.೩ ಉತ್ತಮ ಆರ್ಜವ ಧರ್ಮ : ಆರ್ಜವ ಎಂದರೆ ಸರಳತೆ, ನೇರತೆ ಮತ್ತು ಪಾರದರ್ಶಕತೆ. ಆತ್ಮನ ಸರಳ (Simplicity) ಸಮನ್ವಯ ಭಾವವೇ ಆರ್ಜವ. ಮನವಚನ ಕಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸರಳತೆ ಸಮನ್ವಯತೆಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಜೈನಧರ್ಮ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆರ್ಜವವೆಂಬುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆತ್ಮಿಕ ಗುಣದ ಸಂಪಾದನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನೋವಾಕ್ಕಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕುಟಿಲತೆ ಇರಬಾರದು, ವಕ್ರತೆ ಇರಬಾರದು, ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು. ಮೂರರಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಿರಬೇಕು. ಇದನ್ನೇ 'ಮನಸ್ಯೇಕಂ ವಚಸ್ಯೇಕಂ ಕರ್ಮಣ್ಯೇಕಂ ಮಹಾತ್ಮಾನಾಂ'[೧೬೬] ಎಂಬ ಮಾತು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮನೋವಾಕ್ಕಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಸರಳತೆ ಮತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇರುವ ಹಾಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆರ್ಜವ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಇರಬಾರದೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

೫.೧೧.೪ ಉತ್ತಮ ಶೌಚ ಧರ್ಮ : ಶೌಚ ಎಂದರೆ ಶುಚಿತ್ವ, ನಿರ್ಮಲತೆ, ಶುದ್ಧತೆ. ಇದೂ ಕೂಡ ತ್ರಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ಜೈನ ಧರ್ಮ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ಶುಚೇರ್ಭಾವಃ ಶೌಚಂ' ಎಂಬುದು ಶುಚಿತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿದೆ. ಜೈನರು ಮನದ ಮಲಿನತೆಯನ್ನು ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಶುಚಿತ್ವ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೊರಗಿನ ಶರೀರ, ವಸ್ತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಶುಚಿತ್ವದ ಬಗೆಗಲ್ಲ, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಅರಿಷಡ್ವರ್ಗಗಳ ನಿರ್ಮೂಲನೆ ಮಾಡುವುದೇ ಶೌಚ ಧರ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಕಷಾಯ ಭಾವಗಳ ದೂರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಮನಶ್ಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಶೌಚವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಲೋಭವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧನ, ಧಾನ್ಯ, ವಸ್ತ್ರ, ವಾಹನ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಸೆಳೆತದಿಂದ ದೂರವಿದ್ದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಶೌಚಗುಣ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಪರಿಗ್ರಹ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಶೌಚ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಂವಾದಿಗಳಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜೈನರು ಆಸೆಯನ್ನು ತುಂಬ ದೊಡ್ಡ ಪಾಪವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಆಶಾಹಿ ಪರಮ ದುಃಖಂ ನಿರಾಶಾ ಪರಮ ಸುಖಂ'[೧೬೭] ಎಂಬ ಮಾತು ಇದನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಲೌಕಿಕರಾದವರಿಗೆ ಲೋಭಕಷಾಯವು ದೊಡ್ಡ ಬಾಧೆಯಾಗಿದ್ದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಪರಿಮಿತ ಆಸೆಗಳ ಸುಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕು ನರಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿ ಭಾವಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ದೂರವಿಡುವಂತೆ ಜೈನ ಧರ್ಮ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

೫.೧೧.೫ ಉತ್ತಮ ಸತ್ಯಧರ್ಮ : ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಜೈನರಲ್ಲಿ ತುಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಪಂಚ ಅಣುವ್ರತಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವು ಒಂದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಸತ್ಯಾನ್ನಾಸ್ತಿ ಪರೋಧರ್ಮ'[೧೬೮] ಎಂಬ ಮಾತು ಸತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಧರ್ಮವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಜೈನರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ 'ಸತ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ'ಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ತತ್ತ್ವಮುಖದ ಮಾತಾಯಿತು. ಆಚರಣಾ ಮುಖದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸರ್ವಜನ ಹಿತಕಾರಿಯಾದ ನುಡಿಗಳನ್ನಾಡಬೇಕೆಂದು

ಜೈನ ಧರ್ಮ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯದಿಂದ ಹಿಂಸೆಯಾಗುವಂತಿದ್ದರೆ, ಆ ಸತ್ಯವೂ ಬೇಡವೆಂದು ಜೈನ ಧರ್ಮ ತಿಳಿಸಿರುವಲ್ಲಿ, ಅಹಿಂಸೆ ಸತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂಬುದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಸಹಿತ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಬಾರದೆಂದು ಜೈನ ಧರ್ಮ ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಲೋಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ - ಅಸತ್ಯಗಳಿಗಿರುವ ಹಿತ - ಬಾಧೆಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಜೈನರು ಸತ್ಯಪಕ್ಷಪಾತಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಜಟಿಲವಾದುವುಗಳು ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹುರುಳಿಲ್ಲ. ದಿನನಿತ್ಯದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನೇ ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ ಅಷ್ಟೆ. ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ಪಾಲಿಸಲಾಗದು. ಅನೇಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು.

೫.೧೧.೬ ಉತ್ತಮ ಸಂಯಮ ಧರ್ಮ : ಸಂಯಮವೆಂದರೆ ಮನವಚನ ಕಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಗ್ರಹವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳೊಡನೆ ಮೃದು ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಸಂಯಮ. ಇದು 'ಪ್ರಾಣಿ ಸಂಯಮ' ಮತ್ತು 'ಇಂದ್ರಿಯ ಸಂಯಮ' ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಏಕೇಂದ್ರಿಯ ಜೀವಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ನಾವು ತೋರುವ ದಯೆ, ಅನುಕಂಪಗಳೇ ಪ್ರಾಣಿಸಂಯಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದ್ವೀಂದ್ರಿಯ, ತ್ರೀಂದ್ರಿಯ, ಚತುರಿಂದ್ರಿಯ, ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಯುಕ್ತ ಜೀವಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ನಾವು ತೋರುವ ಸ್ನೇಹಭಾವವೇ ಇಂದ್ರಿಯ ಸಂಯಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಿ ದಯೆಗೆ ಜೈನರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಇಂಥಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ಸಹಜೀವನ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಹಿರಿದಾದ ಉದ್ದೇಶ ಸಂಯಮ ಧರ್ಮದ ಹಿಂದಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕೇವಲ ಜನತಂತ್ರಾತ್ಮಕವಾಗಿರದೆ ಜೀವತಂತ್ರಾತ್ಮಕ (ಪ್ರಾಣಿ ತಂತ್ರಾತ್ಮಕ)ವೂ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ಚಿಂತಕರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಸಂಯಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅಹಿಂಸಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಆಚರಣಾ ರೂಪವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸ್ಥೈರಣೆ ಇಲ್ಲದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಬಗೆಗೆ ಸಂಯಮ ತೋರುವುದು ಕಷ್ಟ. ಕಾರಣ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮೊದಲು ತಾನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಲಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಇತರ ಜೀವಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಅವನಿಗೆ ಸಹ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಸಂಯಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

೫.೧೧.೭ ಉತ್ತಮ ತಪಸ್ಸು : ತಪಸ್ಸು ಎಂಬುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆತ್ಮಶೋಧನೆ. ದಾರಿ ತಪ್ಪಿದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಿಡಿದು ತಂದು ದಾರಿಗೆ ಹಚ್ಚುವ ಹೋರಾಟ. ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ತಾಪಕ್ಕೆ ಗುರಿ ಮಾಡುವುದು ನಿಜವಾದ ತಪಸ್ಸಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸೆಂದರೆ ಕಾಯಿಸುವುದು, ಕುದಿಸುವುದು, ಸುಡುವುದು, ಶುದ್ಧೀಕರಿಸುವುದು ಎಂಬೆಲ್ಲ ಭಾವನೆಗಳು ಮೂಡುತ್ತವೆ. ಕಾಯ್ದು ಮೇಲೆ ಚಿನ್ನವು ತನ್ನ ಕಾಳಿಕೆಯನ್ನು

ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ, ಆತ್ಮವೂ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಕಷಾಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುವ ಬಹುವಿಧ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನೇ ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಮನಸ್ಸಿನ ತೊಡುಗುವಿಕೆಯೇ ತಪಸ್ಸು. ತಪಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಹಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳ ಬಗೆಗೆ, ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು, ಆತನ ಸಹಜ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಮಾಡುವ ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಪಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ.

೫.೧೧.೮ ಉತ್ತಮ ತ್ಯಾಗ ಧರ್ಮ : ಜೈನರು ತ್ಯಾಗ ಮತ್ತು ದಾನಗುಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದವರು. ಲೋಕ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೊಂದಿದ ನಿರ್ಮಮತ್ವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ದಾನದಿಂದ, ತ್ಯಾಗದಿಂದ ಲೋಕಹಿತ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಂಡು ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಧರ್ಮವೆಂದು ಜೈನರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕೂಡಿಬಾಳು, ಹಂಚಿಕೊಂಡು ತಿನ್ನು, ತನ್ನಂತೆ ಪರರು - ಎಂಬ ಮೂಲಭೂತ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಜೈನರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಆದ್ಯತೆಗೆ ಅವರ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಆಸೆಯಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಗುಣಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾರಣ ಮೊದಲು ಆಸೆಗೆ ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಜೈನಧರ್ಮ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರುವ ಸಹಕಾರೀ ತತ್ವವನ್ನು ಜೈನರು ಹೇಗೆ ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ದಾನ - ತ್ಯಾಗ ಮೊದಲಾದ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

೫.೧೧.೯ ಉತ್ತಮ ಆಕಿಂಚನ್ಯ ಧರ್ಮ : ಆಕಿಂಚನ್ಯವೆಂದರೆ ಇದು ನನ್ನದಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು. ಈ ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ನನ್ನದೆಂಬುದು ಏನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಮೂಲ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ನಡೆಯಲು ಜೈನಧರ್ಮ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ವೈರಾಗ್ಯ ಭಾವವನ್ನು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಲೋಕವಸ್ತುಗಳು ನನ್ನವಲ್ಲ, ಅವುಗಳಿಗೂ ನನಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಲೋಕವಿದೂರನಾಗಿ ಬದುಕಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ 'ಆಕಿಂಚನ್ಯ'ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮುನಿ, ಗೃಹಸ್ಥರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಅವರವರ ಮಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕೆಂದು ಜೈನಧರ್ಮ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

೫.೧೧.೧೦ ಉತ್ತಮ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ : ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಎಂಬುದು ಜೈನರ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಸರ್ಗವಿಲ್ಲದ ಪುರುಷನ ಚಿತ್ತಸ್ಥಿತಿ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ವಿಚಾರ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಚರಿಸುವುದು, ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಎಂಬುದು ಅವರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಿದ್ದಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವೆಂಬುದು ಮನಸ್ಸಿನ

ದೃಢತೆ ಮತ್ತು ಏಕಾಗ್ರತೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಏಕಾಗ್ರತೆ ಕೇವಲ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಸರ್ಗದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಇತರ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಗತ್ಯವೆಂಬುದು ಮೂಲದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತಚಾಂಚಲ್ಯ ಉಂಟಾಗದಿರುವುದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜೈನರು ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ನಿಗದಿಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಂತದ ಸತಿಯ ಮೇಲೆ ಪುರುಷನಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಕೂಡಾ ಅವಳ ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರಕೂಡದೆಂದು ಜೈನಧರ್ಮ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪರನಾರಿಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಸ್ವನಾರಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ, ಅವಳ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಒಟ್ಟಾರೆ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಜೈನರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಬಗೆಗೆ ಚಪಲತೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ವರ್ಜಿಸಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಿರುವಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಜೈನರು ಹೊಂದಿರುವ ಬಿಗಿಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಆರೋಗ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಜೈನರ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಹಗಮನ, ಅನೈತಿಕ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಪುರುಷ ಸಮಾಜದಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಶೋಷಣೆಗೆ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ವ್ರತದ ಮೂಲಕ ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯಿಂದ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಪರಸ್ಪರ ಕಲಹ, ಕಚ್ಚಾಟ, ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ರೋಗ - ರುಜಿನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ದಶಧರ್ಮ ಮೊದಲಾದ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಇಂಥ ಜನೋಪಯೋಗಿಯಾದ ತತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೇ ಪುರಾಣಗಳ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಆಗಲೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಜನಜಾಗ್ರತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದು, ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಸದ್ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತುವುದು, ಉತ್ತಮ ಸಹಜೀವನಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು - ಇವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ತತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅನೇಕ ಜನರು ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಂದಿಗೂ ನೋಡಬಹುದು. ಪುರಾಣಗಳ ಮೂಲಕ ಬಿತ್ತಲ್ಪಟ್ಟ ತತ್ವದ ಬೀಜಗಳು ಮೊಳೆತು ಹೇಗೆ ಫಲ ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ಪುರಾಣಕಾರನ ಮಾತನ್ನೇ ನೋಡಬಹುದು.

> ಪದದೊಳ್ ಬಿತ್ತಿದ ಬೀಜದೊಳ್ ಮೊಳೆ ಪೊದಟ್ಟಾ ಬೀಜಮುಂ ಪತ್ತು ವಿ
> ಟ್ಟುದು ಮತ್ತೊಪ್ಪಿರೆ ಪುಟ್ಟಿ ಪೆರ್ಚಿ ಫಲಮುಂ ಪೊಂದಂದ ಮಂತಂತೆ ಧ
> ರ್ಮದೊಳಾತ್ಮಂ ಪೊರೆದಂದು ಮುನ್ನಿನೊಡಲಿಂ ಗೆಂಟಾಗಿ ದಿವ್ಯಸ್ವರೂ
> ಪದೊಳೆಂದುಂ ಸುಖಿಯಕ್ಕುಮೆಂಬುದನದಂ ಕಂಡಪ್ಪುದಂ ನಂಬಿರೇ[೨೬]

ಧರ್ಮಪರಿಪಾಲನೆಯಿಂದ ಆತ್ಮ ಹೇಗೆ ಅನಂತ ಸುಖಿಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪದ್ಮರಥನೆಂಬ ರಾಜನು ದಶಧರ್ಮದ ಸಾಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ಭವ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದನೆಂಬುದನ್ನು ಜನ್ನನ ಈ ಪದ್ಯ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

> **ಕ್ಷಮೆಯಿಂ ಮಾರ್ದವದಿಂ ಋಜು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂ ಸತ್ಯೋಕ್ತಿಯಿಂ ಶೌಚದಿಂ**
> **ಯಮದಿಂದಂ ತಪದಿಂದೆ ದಾನರುಚಿಯಿಂ ನಿಷ್ಕಿಂಚನ ಬ್ರಹ್ಮಚ**
> **ರ್ಯ ಮಹಾ ಮಾರ್ಗದಿನಿಂತು ಕೂಡೆ ದಶಧರ್ಮಂಗಳ್ ಭವಾರಣ್ಯ ಸಂ**
> **ಕ್ರಮಣಕ್ಕಾಗಿಸಿದಂ ತಪೋಧನ ಲಸತ್ಪಾಥೇಯಮಂ ತಾಪಸಂ**[೨೮]

ಹೀಗೆ ದಶಧರ್ಮಗಳು ಜೈನರ ಪ್ರಕಾರ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನ ಸೂತ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಪಾಲನೆಯಿಂದ ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರ ಮತ್ತು ಲೋಕೋದ್ಧಾರ ಎರಡೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಲ್ಲವು.

೫. ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

೧. ಪಂಪ - ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ - ವಿಜಯ - ಆ - ೧೪ - ೬೦.
೨. ಜಿನಸೇನ - ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೨೧ - ೧೩೩.
೩. ಅದೇ - ಪರ್ವ - ೫ - ೧೮.
೪. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ - ವಚನಸಂಖ್ಯೆ - ೮೪೨.
೫. ಜಿನಸೇನ - ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೫ - ೨೧.
೬. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೨ - ೭.
೭. ಅದೇ - ಆ - ೧೦ - ೫೦. ೮. ಅದೇ - ಆ - ೫ - ೭೯ ಮತ್ತು ೮೦.
೯. ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ - ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ - ಆ - ೧ - ೭೯ ಮತ್ತು ೮೪.
೧೦. ಎರಡನೆಯ ನಾಗವರ್ಮ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ ಆ - ೬ - ೬.
೧೧. ಅದೇ ಆ - ೫ - ೨೩. ೧೨. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೧೬ - ೭೯.
೧೩. ಅದೇ ಆ - ೧೬ - ೮೦.
೧೪, ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ - ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ ಆ - ೧ - ೮೪.
ಅದೇ ಆ - ೧ - ೮೧,೮೨,೮೩.
- ಪಾರ್ಶ್ವಪಂಡಿತ - ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಪುರಾಣ - ಆ - ೫ - ೬.
೧೫. ಜೈನಪರಿಭಾಷಾ ರತ್ನಕೋಶ - ಪುಟ - ೧೦೫. ೧೬. ಅದೇ - ಪುಟ - ೧೨೦.
೧೭. ಎರಡನೆಯ ನಾಗವರ್ಮ - ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ - ಆ - ೫ - ೧೮.
೧೮. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೧೬ - ೫೯. ೧೯. ಅದೇ - ಆ - ೩ - ೫೩.
೨೦. ಎ. ಶಾಂತಿರಾಜಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ 'ಮೃತ್ಯು ಮಹೋತ್ಸವ', ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿಯವರ 'ಸಮಾಧಿ - ಬಲಿದಾನ' ಮತ್ತು 'ವೀರ ಮರಣ ಸ್ಮಾರಕಗಳು' - ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಕೃತಿಗಳು. ಇವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಡಾ. ಎಸ್. ಎಸ್. ಶೆಟ್ಟರ್ ಅವರ "Inviting Death" ಮತ್ತು "Pursuing Death" ಎಂಬ ಕೃತಿಗಳು ಜೈನ ಮರಣಗಳ ಕುರಿತ ಮಹತ್ವದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿವೆ.
೨೧. ನಾಗಚಂದ್ರ - ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಪುರಾಣ - ಆ - ೯ - ೫೭. ೨೨. ಅದೇ - ಆ - ೯ - ೫೧
೨೩. ಎ - ಶಾಂತಿರಾಜಶಾಸ್ತ್ರಿ - ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಕೌಮುದಿ. ದಶಮಪರಿಚ್ಛೇದ - ಪುಟ - ೧೭೭.
೨೪. ಎರಡನೆಯ ನಾಗವರ್ಮ - ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ - ಆ - ೭ - ೭.
೨೫. ಪೊನ್ನ - ಶಾಂತಿ ಪುರಾಣ - ಆ - ೭ - ೪೦.
೨೬. ದೊಡ್ಡಣಾಂಕ - ಚಂದ್ರಪ್ರಭಚರಿತೆ - ಸಂಧಿ - ೧೮ - ೬೭.
೨೭. ಅಗ್ಗಳ - ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣ - ಆ - ೯ - ೬೦.
೨೮. ಜನ್ನ - ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ - ಆ - ೪ - ೩೭.

೨೯. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೧೦ - ೬೧.

೩೦. ಆಚಣ್ಣ - ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ - ಆ - ೧೦ - ೨೫ - ೮೨, ಆ - ೧೧ - ೧ - ೧೦೭, ಆ - ೧೨ - ೧ - ೩೮ ರಗದ್ಯ ಇಲ್ಲಿ ಅರಿಂಜಯ ಮುನಿಗಳು ಮೃಗರಾಜನಿಗೆ ಅದರ ಭವಾವಳಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಬೋಧೆಯುಂಟು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ, ಸಿಂಹ ತಪಸ್ಸಿನ ಬಲದಿಂದ ಸಮಾಧಿ ಮರಣ ಹೊಂದಿ ಪ್ರಥಮಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಹೋಯಿತು.

೩೧. ಪಾರ್ಶ್ವಪಂಡಿತ - ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಪುರಾಣ - ಆ - ೫ - ೧ - ೬೭, - ವಜ್ರಘೋಷವೆಂಬ ಗಜರಾಜನಿಗೆ, ಅರವಿಂದ ಮುನಿಗಳು ಮಾಡಿದ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಅದು ಸಹಸ್ರಾರಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಶಶಿಪ್ರಭನೆಂಬ ದೇವನಾಯಿತು.

೩೨. ಮರಣದ ಕುರಿತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿಗೆ ಅನುಬಂಧ ನೋಡಿ.

೩೩. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೫ - ೭೭. ೩೪. ಅದೇ - ಆ - ೨ - ೩೭ - ೪೨.

೩೫. ಜಿನಸೇನ - ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೨೮ - ೨೧೯.

೩೬. ಅದೇ - ಪರ್ವ - ೨೮ - ೨೧೩. ೩೭. ಅದೇ - ಪರ್ವ - ೨೮ - ೨೧೪.

೩೮. ಅದೇ - ಪರ್ವ - ೨೮ - ೨೧೫. ೩೯. ಅದೇ - ಪರ್ವ - ೨೮ - ೨೧೬.

೪೦. ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯ - ಉತ್ತರ ಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೭೫ - ೭೦೫.

೪೧. ಅದೇ - ಪರ್ವ - ೭೫ - ೭೦೬ ಮತ್ತು ೭೦೭.

೪೨. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೪ - ೯೬.

೪೩. ಚಾವುಂಡರಾಯ - ಚಾವುಡರಾಯ ಪುರಾಣ - ಪದ್ಯ - ೪೫ ಪುಟ ೪೮.

೪೪. ಅದೇ - ಪದ್ಯ - ೪೪ - ಪುಟ - ೪೭.

೪೫. ಜೈನ ಪರಿಭಾಷಾ ರತ್ನಕೋಶ - ಪುಟ - ೧೬೮ ಮತ್ತು ೧೬೯.

೪೬. ಪಂಪ ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೨ - ೬೯.

೪೭. ಪಾರ್ಶ್ವಪಂಡಿತ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಪುರಾಣ ಆ - ೫ - ೮೩.

೪೮. ಜಿನಸೇನ ಮಹಾಪುರಾಣ ಪರ್ವ ೧೦ ೧೧.

೪೯. ಜಿನಸೇನ - ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೧೦ - ೨೭.

೫೦. ಅಗ್ಗಳ - ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣ - ಆ - ೧೬ - ೮ರ ಗದ್ಯದಿಂದ - ೧೧.

೫೧. ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿಗಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪುರಾಣಗಳ ನರಕ ಭಾಗವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.
- ಜಿನಸೇನ - ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೧೦ - ೨೧ - ೧೦೫.
- ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೫ - ೮೧ರ ಗದ್ಯ ೯೪.

೫೨. ಪಂಪ ಆದಿ ಪುರಾಣ ಆ - ೧೬ - ೫೭ರ ಗದ್ಯ.

೫೩. ಅದೇ - ಆ - ೫ - ೭೦.

೫೪. ರಾಘವಾಂಕ - ಸೋಮನಾಥಚಾರಿತ್ರ - ಪ್ರಥಮ ಸ್ಥಲ - ಪದ್ಯ - ೧೪.

೫೫. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೨ - ೩೯.

೫೬. ಅದೇ - ಆ - ೩ - ೬. ೫೭. ಅದೇ - ಆ - ೩ - ೮.

೫೮. ಅದೇ - ಆ - ೬ - ೨೫. ೫೯. ಅದೇ - ಆ - ೬ - ೨೬.

೬೦. ಅದೇ - ಆ - ೬ - ೩೪ರ ಗದ್ಯ. ೬೧. ಅದೇ - ಆ - ೫ - ೫೩.

೬೨. ಅದೇ - ಆ - ೧೦ - ೪೮. ೬೩. ಅದೇ - ಆ - ೯ - ೪೧.

೬೪. ಅದೇ - ಆ - ೯ - ೫೭. ೬೫. ಅದೇ - ಆ - ೯ - ೪೪.

೬೬. ಅದೇ - ಆ - ೯ - ೪೬.

೬೭. ಅಗ್ಗಳ - ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣ - ಆ - ೨ - ೩೨.

೬೮. ಜನ್ನ - ಅನಂತನಾಥಪುರಾಣ - ಆ - ೩ - ೬೭.

೬೯. ಅದೇ - ಆ - ೩ - ೬೯.

೭೦. ಅಗ್ಗಳ - ಚಂದ್ರಪ್ರಭಪುರಾಣ - ಆ - ೨ - ೫೦.

೭೧. ಅದೇ - ಆ - ೯ - ೧೦.　　೭೨. ಅದೇ - ಆ - ೯ - ೧೨.

೭೩. ಜಿನಸೇನ - ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೨೦ - ೨೦೪.

೭೪. ಅದೇ - ೨೦ - ೧೯೮.　　೭೫. ಅದೇ - ೨೦ - ೧೯೯.

೭೬. ಅದೇ - ೨೦ - ೨೦೩.　　೭೭. ಅದೇ - ೨೦ - ೧೮೦.

೭೮. ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ - ಭರತೇಶ ವೈಭವ - ೧ - ೧೦೯.

೭೯. ಅದೇ - ೧ - ೧೦೩.　　೮೦. ಅದೇ - ೨ - ೭.

೮೧. ಅದೇ - ೨ - ೯.　　೮೨. ಜನ್ನ - ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ - ೧ - ೪೯.

೮೩. ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಪರೀಷಹಗಳು

೮೪. ದೇವೋಪಸರ್ಗ, ಮನುಷ್ಯೋಪಸರ್ಗ, ತಿರಿಕೋಪಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅಚೇತನೋಪಸರ್ಗ - ಎಂಬಿವು ನಾಲ್ಕು ಉಪಸರ್ಗಗಳು.

೮೫. ಜನ್ನ - ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ - ಆ - ೯ - ೧೧೪.

೮೬. ಪಾರ್ಶ್ವಪಂಡಿತ - ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಪುರಾಣ - ಆ - ೧೫ - ೯೦.

೮೭. ಅದೇ - ಆ - ೧೫ - ೧೦೨.　　೮೮. ಅದೇ - ಆ - ೧೫ - ೧೪೦.

೮೯. ಅಗ್ಗಳ - ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣ - ಆ - ೯ - ೨೨.

೯೦. ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಪಂಡಿತ - ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಪುರಾಣ - ಆ - ೧೬ - ೧೬೬.

೯೧. ಎರಡನೆಯ ನಾಗವರ್ಮ - ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ - ಆ - ೧೦ - ೫೬ರ ಗದ್ಯ.

೯೨. ದೊಡ್ಡಣಾಂಕ - ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಚರಿತೆ - ಆ - ೧೫

೯೩. ಜಿನಸೇನ - ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೨೧ - ೩೧.

೯೪. ಅದೇ - ೨೧ - ೪೨.　　೯೫. ಅದೇ - ೨೧ - ೧೩೨.

೯೬. ಅದೇ - ೨೧ - ೧೬೬.

೯೭. ಅದೇ - ೨೧ ನೆಯ ಪರ್ವ ಪೂರ್ತಿ ಧ್ಯಾನದ ಕುರಿತಾಗಿದೆ.

೯೮. ಅದೇ - ಪರ್ವ - ೫ - ೩೦.　　೯೯. ಅದೇ - ಪರ್ವ - ೫ - ೫೧ ಮತ್ತು ೫೨.

೧೦೦. ಜನ್ನ - ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ - ಅವತಾರ - ೪ - ೨೦.

೧೦೧. ಅದೇ - ಅವತಾರ - ೪ - ೨೩.　　೧೦೨. ಅದೇ - ಅವತಾರ - ೪ - ೨೬.

೧೦೩. ಅದೇ - ಅವತಾರ - ೪ - ೨೭.　　೧೦೪. ಅದೇ - ಅವತಾರ - ೪ - ೨೯ ಮತ್ತು ೩೦.

೧೦೫. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೧೧ರ - ಹಂಪೆಯ ಲಕ್ಷ್ಮೀಧರಾಮಾತ್ಯನ ಶಾಸನ.

೧೦೬. ಜಿನಸೇನ - ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೨೦ - ೧೨೨.

೧೦೭. ಅದೇ - ಪರ್ವ - ೨೦ - ೧೨೩.　　೧೦೮. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೧೦ - ೬.

೧೦೯. ಜಿನಸೇನ - ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೨೦ - ೧೩೪.

೧೧೦. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೧ - ೯.

೧೧೧. ನೇಮಿಚಂದ್ರ - ನೇಮಿನಾಥಪುರಾಣ - ಆ - ೧ - ೪೫.

೧೧೨. ಜಿನಸೇನ - ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೨೦ - ೧೩೫.

೧೧೩. ಅದೇ - ಪರ್ವ - ೨೦ - ೧೩೮.　　೧೧೪. ಅದೇ - ಪರ್ವ - ೨೦ - ೧೩೯.

೧೧೫. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೧೦ - ೮ರ ಗದ್ಯದಿಂದ ೧೨.

೧೧೬. ಅದೇ　೧೧೭. ಅದೇ　೧೧೮. ಅದೇ

೧೧೯. ನಾಗಚಂದ್ರ - ಮಲ್ಲಿನಾಥಪುರಾಣ - ಆ - ೧೪ - ೧೦.

೧೨೦. ಬಾಹುಬಲಿ ಪಂಡಿತ - ಧರ್ಮನಾಥಪುರಾಣ - ಆ - ೫ - ೨೬ ರಿಂದ ೨೯.

೧೨೧. ಅಗ್ಗಳ - ಚಂದ್ರಪ್ರಭ - ಪುರಾಣ - ಆ - ೩ - ೨೯ - ೩೧.

೧೨೨. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೧೦ - ೧ರ ಗದ್ಯ.

೧೨೩. ಚಾವುಂಡರಾಯ - ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣ - ಪದ್ಯ - ೪೫, ಪುಟ ೪೮.

೧೨೪. ಅದೇ - ಪದ್ಯ ೪೪, ಪುಟ ೪೭.

೧೨೫. ಆಚಣ್ಣ - ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ - ಆ - ೧೫ - ೨೩.
೧೨೬.ಅ. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೧೦ - ೪.
೧೨೭. ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ - ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ - ಆ - ೪ - ೬೮.
೧೨೮. ಆಚಣ್ಣ - ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ - ಆ - ೧೫ - ೫೬.
೧೨೯. ರನ್ನ - ಅಜಿತ ತೀರ್ಥಂಕರ ಪುರಾಣ - ಆ - ೧ - ೬೨.
೧೩೦. ಅದೇ - ೧ - ೬೪.
೧೩೧. ಜಿನಸೇನ - ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೮ - ೧೭೮.
೧೩೨. ನೇಮಿಚಂದ್ರ - ನೇಮಿನಾಥಪುರಾಣ - ಆ - ೩ - ೭೩.
೧೩೩. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೨ - ೬.
೧೩೪. ಜಿನಸೇನ - ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೧೦ - ೧೫೯ ರಿಂದ ೧೬೧.
೧೩೫. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೬ - ೧೦ ಮತ್ತು ೧೧.
೧೩೬. ಎರಡನೆಯ ನಾಗವರ್ಮ - ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ - ಆ - ೭ - ೨೨ - ೩೨.
೧೩೭. ಪೊನ್ನ - ಶಾಂತಿಪುರಾಣ - ಆ - ೧ - ೮೮ ರಿಂದ ೯೦.
೧೩೮. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೬ - ೭ ರಿಂದ ೯.
೧೩೯. ನಾಗಚಂದ್ರ - ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಪುರಾಣ - ಆ - ೧೧ - ೧೪ರ ಗದ್ಯದಿಂದ - ೧೮.
೧೪೦. ಅದೇ - ಆ - ೧೧ - ೩೭.
೧೪೧. ಜನ್ನ - ಅನಂತನಾಥಪುರಾಣ - ಆ - ೩ - ೫೯.
೧೪೨. ರನ್ನ - ಅಜಿತನಾಥ ಪುರಾಣ - ಆ - ೧ - ೯೫.
೧೪೩. ಜಿನಸೇನ - ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೩೮ - ೬೮.
೧೪೪. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೭ - ೩೬ರ ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ೩೭.
೧೪೫. ಅದೇ - ಆ - ೯ - ೫.
೧೪೬. ಆಚಣ್ಣ - ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ - ಆ - ೧೫ - ೬೯.
೧೪೭. ಅದೇ - ಆ - ೧೫ - ೭೫.
೧೪೮. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೧೬ - ೫೦.
೧೪೯. ಬಾಹುಬಲಿಪಂಡಿತ - ಧರ್ಮನಾಥ ಪುರಾಣ - ಆ - ೧೬ - ೩೬೬.
೧೫೦. ನಾಗಚಂದ್ರ - ಮಲ್ಲಿನಾಥಪುರಾಣ - ಆ - ೧೪ - ೪೫.
೧೫೧. ಅದೇ - ಆ - ೧೪ - ೪೬.
೧೫೨. ಅದೇ - ಆ - ೧೪ - ೪೭.
೧೫೩. ಅದೇ - ಆ - ೧೪ - ೪೮.
೧೫೪. ಅದೇ - ಆ - ೧೪ - ೪೯.
೧೫೫. ಅದೇ - ಆ - ೧೪ - ೫೦.
೧೫೬. ಅದೇ - ಆ - ೧೪ - ೫೧.
೧೫೭. ಅದೇ - ಆ - ೧೪ - ೫೨.
೧೫೮. ಅದೇ - ಆ - ೧೪ - ೫೩.
೧೫೯. ಅದೇ - ಆ - ೧೪ - ೫೪.
೧೬೦. ಅದೇ - ಆ - ೧೪ - ೫೫.
೧೬೧. ಅದೇ - ಆ - ೧೪ - ೫೬.
೧೬೨. ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಯ ಕುರಿತು - ಈ ಕೆಳಗಿನ ಗ್ರಂಥ / ಗ್ರಂಥ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.
- ಎ. ಶಾಂತಿರಾಜಶಾಸ್ತ್ರಿ ದ್ವಾದಶಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ ೧೯೯೭.
- ಅಗ್ಗಳ ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣ - ಆ - ೧೧ - ೨೪.
- ಜನ್ನ ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ - ಆ - ೪ - ೩೫.

೧೬೩. ಉಮಾಸ್ವಾತಿಸ್ವಾಮಿ - ತತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ.
೧೬೪. ಎ. ಶಾಂತಿರಾಜಶಾಸ್ತ್ರಿ - ದಶಲಕ್ಷಣಧರ್ಮ, ಪುಟ - ೫.
೧೬೫. ಅದೇ - ಪುಟ - ೮.
೧೬೬. ಅದೇ - ಪುಟ - ೧೧.
೧೬೭. ಅದೇ - ಪುಟ - ೧೩.
೧೬೮. ಅದೇ - ಪುಟ - ೧೫.
೧೬೯. ಬಂಧುವರ್ಮ - ಹರಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯ - ಆ - ೧೦ - ೧೧.
೧೭೦. ಜನ್ನ - ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ - ಆ - ೪ - ೧೪.

ಅಧ್ಯಾಯ - ೬

ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಚಾರಗಳು

ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳು. ಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಖದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಡುವ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಕವಿಗಳು ಅದೇ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಮುಖದಿಂದ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಥಾನಾಯಕನ ಜೀವನದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ತತ್ತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ತಂಗುದಾಣಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕವಿಗಳು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಹೆಣೆದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಅಂತೆಯೇ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು 'ಶಾಸ್ತ್ರಕಾವ್ಯ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲತತ್ವಜ್ಞಾನ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜಟಿಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಜೈನ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡಾ ಸಾಕಷ್ಟು ಜಟಿಲವಾಗಿದೆ. ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಜಟಿಲವಾಗಿರುವಂತೆ ಅವುಗಳ ಪಾಲನೆಯೂ ಕೂಡಾ ಜಟಿಲವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮನಗಂಡ ಕವಿಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಜಟಿಲತೆ, ಶುಷ್ಕತೆ, ನೀರಸತೆಗಳನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯದ ರಮ್ಯತೆಯ ಸ್ಪರ್ಶ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲಾರದು. ತನ್ನ ಪರಿಸರದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿವರಗಳು ಒಬ್ಬ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಕವಿಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವನೊಬ್ಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹೊಂದಿದ ಕವಿಯೆಂದು ಗೌರವಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಕೃತಿಯ ರಚನೆಯ ಕಾಲ, ವಸ್ತು, ವಿಚಾರ ಏನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಕೃತಿಯು ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾರ್ವಕಾಲೀನವೂ ಆಗುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. 'All art including contemporary art is historical' [1] ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶಕನ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಸಮಕಾಲೀನತೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವಕಾಲೀನತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವ ಕೃತಿಯೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಲೀ, ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾರ್ವಕಾಲೀನವಾಗಲೀ ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವೆರಡೂ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು, ಒಂದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ಸಮಕಾಲೀನತೆ, ಸಾರ್ವಕಾಲೀನತೆಗಳ ಸಮನ್ವಯದ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಜೈನ ಮತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ

ವಿಚಾರಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೊಂಡಿವೆಯಾದರೂ, ಆ ವಿಚಾರಗಳು ಇತರ ಸಮಕಾಲೀನ ಮತಗಳ ಸಾಪೇಕ್ಷ ನಿಲುವಿನೊಂದಿಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಯಾವುದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ತಟಸ್ಥವಾಗಿ ಅಥವಾ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲಾರದು. ಅದೇ ರೀತಿ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳೂ ಕೂಡಾ.

ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ವಿಷಯ ವಿಸ್ತಾರ ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡದು. ಕಥಾನಾಯಕನ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮೋಕ್ಷ ಇವು ಜೈನಪುರಾಣದ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತುವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜೈನದರ್ಶನ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದದ್ದಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೆಲವು ಉದ್ದೇಶಗಳಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಜೊತೆಗಿನ ಸಾಪೇಕ್ಷತೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಅಂತೆಯೇ ಜೈನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸ ಹೊರಟ ಪುರಾಣಗಳು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಜಾತಿ, ಸಜ್ಜಾತಿ, ಕುಲ, ಮತ, ಅನ್ವಯ, ಪಂಥ, ವರ್ಣ, ವೃತ್ತಿ, ವಂಶ - ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕಾನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಬಹು ವಸ್ತುತ್ವ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಘನತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಬಹುವಸ್ತುತ್ವದ ಸಮರ್ಥ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಫಲಶ್ರುತಿಗಳೇ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಪುರಾಣಗಳು.

ಮೇಲೆ ನೋಡಿದಂತೆ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪೂರ್ವಾಪರ ಸಂಬಂಧಗಳಿಲ್ಲದೆ ಹುಟ್ಟಲಾರದು. ಅದೇ ರೀತಿ ಜೈನ ಧರ್ಮವೂ ಕೂಡಾ ನಿಶ್ಚಿತ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ, ನಿಶ್ಚಿತ ತತ್ವಗಳೊಂದಿಗೆ, ನಿಶ್ಚಿತ ಫಲಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪುರಾತನವಾದ ವೈದಿಕ ದರ್ಶನದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಕೆಲವರಿಗೆ ಪಥ್ಯವೆನ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅವರು ವೈದಿಕತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಶ್ರಮಣ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿಭಾರ ಹಾಕಿದರು. ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಹಾಗೂ ಚಾರ್ವಾಕ ಎಂಬ ಅಲೆಗಳು ಸೇರಿ ಈ ಶ್ರಮಣ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡವು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ದರ್ಶನಗಳೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಅಥವಾ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ದರ್ಶನದ ಆವಿರ್ಭಾವ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳ ವಿಚಾರಗಳು ಬರುವಂತಾಯಿತು ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿಗಳೂ ಮತಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಆ ಕಾಲದ ಕೈಪಿಡಿಗಳೆಂಬಂತೆ ಕಂಡುಬರುವಂತಾಯಿತು.

ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಧರ್ಮಕಥೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮಕಥೆಯೆಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಈ ರೀತಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಾರ್ಗೋಮಾರ್ಗ ಫಲಂ ಚೇತಿ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಮುಚ್ಚಯಃ
ಯಾವಾನ್ಪ್ರವಿಸ್ತರಸ್ಯ ಧತ್ತ್ವೇ ಸ್ಕೋ ಸ್ಯಾಭಿದೇಯತಾಮ್[೨]

ಈ ಧರ್ಮ ಕಥೆಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಏಳು ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ - ದ್ರವ್ಯ, ಕ್ಷೇತ್ರ, ತೀರ್ಥ, ಕಾಲ, ಭಾವ, ಮಹಾಫಲಗಳೊಂದಿಗೆ 'ಪ್ರಕೃತ'ವೆಂಬ ಒಂದು ಅಂಗವೂ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ದ್ರವ್ಯ, ಕ್ಷೇತ್ರ, ತೀರ್ಥ ಕಾಲಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದು ಪ್ರಕೃತದ ಬಗೆಗೂ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿದ್ದಿತು. ಪ್ರಕೃತವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ವರ್ಣಿಸತಕ್ಕ ವಿಷಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ.[೩] ಈ ವರ್ಣಿಸತಕ್ಕ ವಿಷಯವೆಂದರೇನೇ ವರ್ತಮಾನ ಎಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನತೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯಿತು. ಉದ್ದೇಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಜಿನಸೇನರು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಣೀ, ವಿಕ್ಷೇಪಿಣೀ, ಸಂವೇದಿನೀ, ನಿರ್ವೇದಿನೀ[೪] ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಗುಂಪುಗಳನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತನ್ನ ಮತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕಥೆಯು 'ಆಕ್ಷೇಪಿಣಿ'. ಮಿಥ್ಯಾಮತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕಥೆಯು 'ವಿಕ್ಷೇಪಿಣಿ'. ಪುಣ್ಯದ ಫಲವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿರುವುದು 'ಸಂವೇದಿನಿ' ಕಥೆ. ವೈರಾಗ್ಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶವನ್ನಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು 'ನಿರ್ವೇದಿನಿ' ಕಥೆ ಎಂಬ ವಿವರಣೆ 'ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ' ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಕಥಾ ಮುಖಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿರುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಇತರ ಮತಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ವಿಕ್ಷೇಪಿಣಿಯ ಧ್ವನಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬಹುದು.

ಮನುಕುಲದ ಉದಯದಿಂದ ತಮ್ಮ ಕಥೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ತರುವಾಯದ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ವೃತ್ತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗೆಗೂ ಅವು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಬಂದಿರುವ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯಗಳು ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

೬.೧. ಕುಲ - ಜಾತಿ - ವರ್ಣ - ವೃತ್ತಿ :

ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಹಾಪುರಾಣವನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ವರ್ಣ, ಜಾತಿ, ಕುಲ, ಮತ, ವಂಶ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದರ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಮತವಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣಕಾರರು ಈ ಮಾಲಿಕೆಯ ಎಲ್ಲ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ಸರಿಕಂಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಾದಿಗಳೆನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ದೇವ

ಮಾನವ, ನಾರಕಿ, ತಿರ್ಯಕ್ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರವಿರುವುದೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಜಾತಿ, ಕುಲ, ವಂಶ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಬರುವ ವಿಚಾರಗಳು ಎಂಬ ಮಾತು ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯಜಾತಿ ಒಂದೇ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕುಲ, ಜಾತಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಪಿತುರನ್ವಯ ಶುದ್ಧಿರ್ಯಾ ತತ್ಕುಲಂ ಪರಿಭಾಷ್ಯತೇ
ಮಾತುರನ್ವಯ ಶುದ್ಧಿಸ್ತು ಜಾತಿರಿತ್ಯಾಭಿಲಪ್ಯತೇ

ತಂದೆಯ ಶುದ್ಧವಾದ ವಂಶವು 'ಕುಲ'ವೆಂದು, ತಾಯಿಯ ಶುದ್ಧವಾದ ವಂಶವು 'ಜಾತಿ'ಯೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆಯೆಂದು ಜಿನಸೇನರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕುಲ ಜಾತಿಗಳೆರಡರ ವಿಶುದ್ಧಿಯು 'ಸಜ್ಜಾತಿ'ಯೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಜಿನಸೇನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಚಾವುಂಡರಾಯ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ 'ಇಷ್ಟಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿಗೆಲ್ಲಂ ಜಾತಿಯೇ ಕಾರಣಂ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಜನ್ಮ ತಳೆದ ಮೇಲೆ, ತಾನು ಕೈಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಅವನವನ ಕುಲ-ಜಾತಿಗಳು ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುತ್ತವೆಯೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪುರಾಣಕಾರರಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಜನ್ಮದ ನಂತರ ಜಾತಿಯೇ ಹೊರತು, ಜಾತಿಯಿಂದ ಜನ್ಮವಲ್ಲ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅವರದಾಗಿದ್ದಿತು. ಮನುಷ್ಯನ ಆಚಾರ - ವಿಚಾರ, ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಅವನ ಜಾತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು, ಜಾತಿಯು ಮನುಷ್ಯನ ಆಚಾರ - ವಿಚಾರ, ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಜಾತಿಯೆಂಬುದು ಸಮಾನ ಮನಸ್ಕರಾದ ಮನುಷ್ಯರ ಗುಂಪಿಗೆ ನಾವು ಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಮತ್ತು ಗುಣವಾಚಕ ಶಬ್ದವೆಂದು ಜೈನರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಮನುಷ್ಯ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ಅವನಿಗೊಂದು ಹೆಸರು ಕೊಡುವ ಪರಿಪಾಠ ಇರುವ ಹಾಗೆ, ಮನುಷ್ಯರ ಆಚಾರ - ವಿಚಾರ, ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ಅವರಿಗೆ ಕಟ್ಟಲಾದ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಜಾತಿಯಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂಬ ನಾಮಮಾತ್ರದಿಂದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ವಿಶಿಷ್ಟನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಗುಣತೋಽಪಿ ನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಮಸ್ತಿ ವ್ರೋ ನಾಮಧಾರಕಾಃ
ವ್ರತಿನೋ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾ ಜೈನಾ ಯೇ ತ ಏವಗುಣಾಧಿಕಾಃ

ಅದರ ಬದಲು ಅಹಿಂಸಾದಿ ವ್ರತಗಳನ್ನುಳ್ಳವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಈ ಮಾತಿನ ಹಿಂದೆ ಗುಣಗಳು ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು ಕೇವಲ ಗುಣವಾಚಕ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲ ಎಂಬ ಜಿನಸೇನರ ವಿಚಾರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಪಾಪೋಪಹತಾ ವೃತ್ತಿಃ ಸ್ಯಾದೇಷಾಂ ಜಾತಿರುತ್ತಮಾ
ದತ್ತೀಜ್ಯಾಧೀತಿ ಮುಖ್ಯತ್ವಾ ದ್ವ್ರತ ಶುದ್ಧ್ಯಾ ಸುಸಂಸ್ಕೃತಾ

ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜಿನಸೇನರು ವೃತ್ತಿಯೆಂದರೇನು ? ಜಾತಿಯೆಂದರೇನು ? ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಾನು ಮಾಡುವ ಕಸುಬುಗಳಿಂದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಭೇದಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆಯೆಂದು ಅವರು ತಿಳಿಸಿರುವಲ್ಲಿ, ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಕೂಡಾ ಜನ್ಮವನ್ನಾಧರಿಸಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಕಸುಬು ಅಥವಾ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾ ವ್ರತಸಂಸ್ಕಾರಾತ್ಕ್ಷತ್ರಿಯಾಃ ಶಸ್ತ್ರಧಾರಣಾತ್
ವಣಿಜೋರ್ಥಾರ್ಜನಾನ್ನ್ಯಾಯಾತ್ ಶೂದ್ರಾನ್ಯಗ್ವೃತ್ತಿ ಸಂಶ್ರಯಾತ್

ಎಂಬಲ್ಲಿ ವ್ರತದ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆನಿಸುವರು, ಅಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವುದರಿಂದ ಕ್ಷತ್ರಿಯರೆನಿಸುವರು. ದ್ರವ್ಯಾರ್ಜನೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ವೈಶ್ಯರೆನಿಸುವರು. ನೀಚ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದರಿಂದ ಶೂದ್ರರೆನಿಸುವರು.

ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಗುಣಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಋಷಭನಾಥ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದುದು ಈ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇತರರಿಗಿಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಿಯಾಭೇದಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ನಿಗದಿಗೊಳಿಸಿದ ಕಾರಣ, ಅವರು ಉಳಿದ ಮೂವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಶ್ರೇಷ್ಠರಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವೃಷಭ ಮತ್ತು ಭರತ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಂಪುಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೇ ಹೊರತು, ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಕನಿಷ್ಠತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದೆಲ್ಲ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ವೈದಿಕರು ಕಾರಾಣಾಂತರಗಳಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂದು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋದ ಹಾಗೆಲ್ಲಾ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುರಿತಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ವಿಲೋಮಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸಾಗಿದವು. ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ, ಎಲ್ಲ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೈದಿಕರು ತಮ್ಮ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಮತ್ತು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವಾರು ದಾಖಲೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಬಂದಲ್ಲೆಲ್ಲ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಒಡೆದು ಕಾಣುವಂತಾಯಿತು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ತಾವು ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾ ಸಂಸ್ಕಾರಾದಿಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಪಾಲಿಸದಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸಹಜವಾಗಿ ಇತರ ದರ್ಶನಗಳವರ ದೂಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಅಂಥವರನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಕರೆದಿವೆ. ವೇದಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ವಂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದವರನ್ನು ಅಕ್ಷರಮ್ಲೇಚ್ಛರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಯೋ ಕೇಚಿಚ್ಚಾಕ್ಷರ ಮ್ಲೇಚ್ಛಾಃ ಸ್ವದೇಶೇ ಪ್ರಚರಿಷ್ಣವಃ
ತೇಪಿ ಕರ್ಷಕ ಸಾಮಾನ್ಯಂ ಕರ್ತವ್ಯಾಃ ಕರದಾ ನೃಪೈಃ[10]

ಎಂಬ ಜಿನಸೇನರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಮಿಥ್ಯಾಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸ್ಥಿತಿ - ಗತಿಗಳ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಜಿನಸೇನರ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ತಾನ್ ಪ್ರಾಹುರಕ್ಷರ ಮ್ಲೇಚ್ಛಾನ್ಯೇಮೀ ವೇದೋಪಜೀವಿನಃ
ಅಧರ್ಮಾಕ್ಷರ ಸಂಪಾಠ್ಯೈರ್ಲೋಕ ವ್ಯಾಮೋಹ ಕಾರಣಃ[೧೧]

ಯತೋಕ್ಷರಕೃತಂ ಗರ್ವಮವಿದ್ಯಾಬಲತಸ್ತಕೇ
ವಹಂತ್ಯತೋಕ್ಷರ ಮ್ಲೇಚ್ಛಾಃ ಪಾಪಸೂತ್ರೋಪಜೀವಿನಃ[೧೨]

ಮ್ಲೇಚ್ಛಾಚಾರೋ ಹಿ ಹಿಂಸಾಯಾಂ ರತಿರ್ಮಾಂಸಾಶನೇ ಪಿಚ
ಬಲಾತ್ಪರಸ್ವಹರಣಂ ನಿರ್ವ್ರತತ್ವಮಿತಿ ಸ್ಮೃತಮ್[೧೩]

ಸೋಸ್ತ್ಯಮೀಷಾಂ ಚ ಯದ್ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥಮಧಮದ್ವಿಜಾಃ
ತಾದೃಶಂ ಬಹುಮನ್ಯಂತೇ ಜಾತಿವಾದಾವಲೇಪತಃ[೧೪]

ಪ್ರಜಾಸಾಮಾನ್ಯತೈ ವೈಷಾಮತೋ ವಾ ಸ್ಯಾನ್ನಿಕೃಷ್ಟತಾ
ತತೋ ನ ಮಾನ್ಯತೈ ತೇಷಾಂ ದ್ವಿಜಾ ಮಾನ್ಯಾಃ ಸ್ಯು ರಾರ್ಹತಾಃ[೧೫]

ವಯಂ ನಿಸ್ತಾರಕಾ ದೇವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾ ಲೋಕಸಮ್ಮತಾಃ
ಧಾನ್ಯಭಾಗಮತೋ ರಾಜ್ಞೋ ನ ದದ್ಮ ಇತಿ ಚೇನ್ಮತಮ್[೧೬]

ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಂ ಕಿಂ ಕೃತಂ ಶೇಷವರ್ಣೇಭ್ಯೋಯೋ ಭವತಾಮಿಹ
ನ ಜಾತಿಮಾತ್ರಾ ದ್ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಂ ಜಾತಿಭೇದಾ ಪ್ರತೀತಿತಃ[೧೭]

ನಿರ್ವ್ರತಾ ನಿರ್ನಮಸ್ಕಾರಾ ನಿರ್ಘೃಣಾಃ ಪಶುಘಾತಿನಃ
ಮ್ಲೇಚ್ಛಾಚಾರಪಾಯೂಯಂ ನ ಸ್ಥಾತೋ ಧಾರ್ಮಿಕಾ ದ್ವಿಜಾಃ[೧೮]

ತಸ್ಮಾದನಕ್ಷರ ಮ್ಲೇಚ್ಛಾ ಇವ ತೇಮಿ ಮಹೀಭುಜಾಮ್
ಪ್ರಜಾಸಾಮಾನ್ಯಧಾನ್ಯಾಂಶ ದಾನಾದ್ಯೇರ ವಿಶೇಷಿತಾಃ[೧೯]

ಕಿಮತ್ರ ಬಹೂನೋಕ್ತೇನೆ ಜೈನಾನ್ ಮುಕ್ತ್ವಾ ದ್ವಿಜೋತ್ತಮಾನ್
ನಾನ್ಯೇ ಮಾನ್ಯಾ ನರೇಂದ್ರಾಣಾಂ ಪ್ರಜಾಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವಿಕಾಃ[೨೦]

ಜೈನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಜೊತೆಗೆ ಮಿಥ್ಯಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಹೋಲಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಿನಸೇನರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಈ ವಿವರಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಕೈಗನ್ನಡಿಯಂತಿವೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು ಜಾತಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಈ ಗುಣ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗೂ ಜಾತಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಜೈನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣದ ವಿವರಣೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತನ್ನು

ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. "... ಕ್ಷತ್ರಿಯಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವೈಶ್ಯ ಶೂದ್ರ ಜಾತಿಗಳ್ಗಂ ಗರ್ಭದಾನ ಪ್ರವರ್ತನದೊಳಂ ರೂಪಾಕಾರದೊಳಂ ಭೇದಮಿಲ್ಲಂ; ಗೋಮಾಂಸಾದಿ ಭಕ್ಷಣಂ ಚಾರಿತ್ರ ಶುದ್ಧಿಯಿಂ ನೀಚೋಚ್ಚನಱಿಯಲಕ್ಕುಂ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನುಚ್ಚ ಕುಲದೊಳ್ ಪುಟ್ಟಿಯುಂ ನೀಚಕುಲದೊಳ್ ನೆಗಟ್ಟಿ ಗೋಮಾಸಭಕ್ಷಣಗೆಯ್ದುದ ಱಿಂ ಜಾತಿಕೃತಂ ವಿಶೇಷಮಿಲ್ಲೆಂದು ...".[೨೧] ಮನುಷ್ಯನ ಚಾರಿತ್ರ ಶುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚ - ನೀಚ ಭೇದಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಜಾತಿಕೃತವಾದ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಚಾರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿವೆ.

ಕುಲ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಕುಲಮೊಂದೆ ಸಾಲ್ಗುಮೆಂಬ
ಕ್ಕುಲಮೇಂ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕೊಂಡು ಪೋಕುಮೆ ತಮ್ಮಂ
ಸಲೆ ಸನ್ಮಾರ್ಗದೆ ನಡೆಯದೆ
ಕುಲಜಂ ಸ್ವರ್ಗ್ಗಕ್ಕೆ ಪೋದುದುಳ್ಳಡೆ ಪೇಳಿಂ[೨೨]

ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸನ್ಮಾರ್ಗವೇ ಕುಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಗುಣದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪೂಜ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆಯೆ ಹೊರತು ಜಾತಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ತನ್ನ

ನೂತನ ಮಣಿ ಗುಣವಿಲ್ಲದೆ
ಜಾತಿತ್ವದೆ ಪೂಜ್ಯಮಲ್ಲದಂತಿರೆ ಪಾರ್ವಂ
ಜಾತಿತ್ವದಿಂದೆ ಪೂಜ್ಯಂ
ಜಾತಿ ಗುಣಾನ್ವಿತನಾದೊಡಧಿಕ ಪೂಜ್ಯಂ[೨೩]

ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳು ಪರಿಭಾವನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಪೊಲೆಯನ್ನೆಗಳ್ವೊಂದಂದದೆ
ಸಲೆ ನೆಗಳ್ದುಂ ಪೊಲೆಯನಲ್ಲದಲ್ಲಂ ತಾನುಂ
ಕುಲಜರವೊಲು ಸನ್ಮಾರ್ಗ್ಗದೆ
ಸಲೆ ನಡೆವಡೆ ಕುಲಜನಲ್ಲ ತಾನುಂ ಪೊಲೆಯಂ[೨೪]

ಕುಲಜಂ ನರಕಂಬುಗುವಡೆ
ಕುಲಜನೆ ಬೇಡೆಂದು ಮಾಣಿಕುಮೆ ದುಃಕೃತಮಂ
ಪೊಲೆಯುಂ ಸ್ವರ್ಗ್ಗಂಬುಗುವಡೆ
ಪೊಲೆಯನೆ ಪೊಗಲೆಂದು ನೂಂಕುವರೆ ಸುಚರಿತಮಂ[೨೫]

ಕುಲಜಂಗಮಕುಲ ಜಂಗಂ
ಪೊಲೆಯಂಗಂ ಸಚ್ಚರಿತ್ರದಿಂದಲ್ಲ ದೆನಿ
ಶ್ಚಳ ಸೌಖ್ಯಮಾಗದದಱಿಂ
ಕುಲಮೊಪ್ಪಿಡಿತವುಡುವಿಱಿದು ಚರಿತಮಮೂಲ್ಯಂ [೨೬]

ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಕುಲಜಾತಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೆನ್ನುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಈ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಜೈನತ್ವ ಅವನ ಈ ಪದ್ಯಗಳ ಹಿಂದೆ ಅಡಗಿರುವಂತೆ, ಸಮಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸರವೂ ಇವುಗಳಿಂದ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಜಾತಿ - ಕುಲಗಳಿಗಿಂತ ಸಚ್ಚಾರಿತ್ರವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ವ್ರತದಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಉನ್ನತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಉನ್ನತಿಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶ್ರೇಣಿಗಳನ್ನೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ.

ಕಷ್ಟಕುಲದಲ್ಲಿ ಪುಟ್ಟಿ ನಿ
ಕೃಷ್ಟನುಮೆನೆ ಸಂದ ಪೊಲೆಯನುಂ ಬ್ರತದಿಂದು
ತ್ಕೃಷ್ಟ ಮೆನೆ ಬಾಳ್ವಡಾತನೆ
ಸಿಷ್ಟಂ ಸಂತುಷ್ಟಿ ಮಾಳ್ಪುದವನಂ ಜೈನಂ [೨೭]

ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಮಾತಿನ ಹಿಂದೆ ಕುಲಜಾತಿಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜೈನ ವಿಚಾರಧಾರೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಕುಲ - ಜಾತಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಋಷಿ - ಕವಿಗಳಿಗೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಪ್ರಮಾಣಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇತರರಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಏನನ್ನೋ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುವ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರೂ ಸಹಾ ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಯಾವುದನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲಾರದೆ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಿನಾಥ ನಿರ್ಮಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ನಂತರದ ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯ ಇರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ದುಃಖಿತ ಪ್ರಾಣಿರಕ್ಷಣೆ ಮೊದಲಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗಾಗಿ ಆದಿನಾಥನು ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ ಶೂದ್ರ - ಎಂಬ ಮೂರು ವರ್ಣಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದನಂತೆ. ಶೂದ್ರರಲ್ಲಿ ಕಾರು, ಅಕಾರು ಎಂಬ ಎರಡು ಭೇದಗಳು. ಅಗಸ ಮೊದಲಾದವರು ಕಾರು ಶೂದ್ರರು. ಉಳಿದವರು ಅಕಾರು ಶೂದ್ರರು ಎಂಬ ವಿವರಣೆ ಕೊಡುತ್ತಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ಪೃಶ್ಯಾಸ್ಪೃಶ್ಯ ಭೇದವನ್ನು ವೃಷಭನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಮಾತುಗಳು ಜಿನಸೇನರಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ.

ಕಾರವೋಪಿ ಮತಾದ್ವೇಧಾ ಸ್ಪೃಶ್ಯಾಸ್ಪೃಶ್ಯ ವಿಕಲ್ಪತಃ
ತತ್ರಸ್ಪೃಶ್ಯಃ ಪ್ರಜಾಬಾಹ್ಯಾಃ ಸ್ಪೃಶ್ಯಾಃ ಸ್ಯುಃ ಕರ್ತಕಾದಯಃ [೨೮]

ಪ್ರಜಾ ಬಾಹ್ಯರಾದವರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಶೂದ್ರರೆಂದೂ, ಕ್ಷೌರಿಕ, ಕುಂಭಕಾರ, ಗಾಣಿಗ ಮೊದಲಾದವರು ಸ್ಪೃಶ್ಯ ಶೂದ್ರರೆಂದೂ ನಿಗದಿಗೊಳಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನು ತನ್ನ ಮುಖದಿಂದ, ಕ್ಷತ್ರಿಯರನ್ನು ತನ್ನ ತೋಳಿನಿಂದ, ವೈಶ್ಯರನ್ನು ತನ್ನ ತೊಡೆಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಶೂದ್ರರನ್ನು ತನ್ನ ಪಾದಗಳಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನೆಂಬ ಜನಜನಿತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬಹುಶಃ ತರುವಾಯದ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗದವರು ತಮ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ತಪ್ಪು ಚಿತ್ರಣವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವದೋರ್ಭ್ಯಾಂ ಧಾರಯನ್ ಶಸ್ತ್ರಂ ಕ್ಷತ್ರಿಯಾನಸೃಜದ್ವಿಭುಃ
ಕ್ಷತತ್ರಾಣೇ ನಿಯುಕ್ತಾ ಹಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯಾಃ ಶಸ್ತ್ರಪಾಣಯಃ[೨೯]

ಊರೂಭ್ಯಾಂ ದರ್ಶಯನ್ಯಾತ್ರಾಮಸ್ರಾಕ್ಷೀದ್ವಣಿಜಃ ಪ್ರಭುಃ
ಜಲಸ್ಥಲಾದಿ ಯಾತ್ರಾಭಿಸ್ತ ದ್ವೃತ್ತಿ ವಾರ್ತಯಾ ಯತಃ[೩೦]

ನ್ಯಗ್ವೃತ್ತಿ ನಿಯತಾನ್ ಶೂದ್ರಾನ್ಪದ್ಭ್ಯಾಮೇವಾಸೃಜತ್ಸು ಧೀಃ
ವರ್ಣೋತ್ತಮೇಷು ಶುಶ್ರೂಷಾ ತದ್ವೃತ್ತಿ ರ್ನೈಕಧಾ ಸ್ಮೃತಾ[೩೧]

ಸ್ವಾಮಿಯು ತಮ್ಮ ಕೈಗಳಿಂದ ಶಸ್ತ್ರಧಾರಣ ಮಾಡಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ. ತನ್ನ ತೊಡೆಗಳಿಂದ ಯಾತ್ರೆ ಮಾಡಿ ವೈಶ್ಯರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ. ಪಾದಸೇವೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಶೂದ್ರರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಎಂಬುದು ಜಿನಸೇನರ ವಿವರಣೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆಯಾವರ್ಣದವರಿಗೆ ಅವರವರ ವೃತ್ತಿಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಆದಿನಾಥ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಿದನೆಂಬ ಭಾವವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ತರುವಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬ್ರಹ್ಮನ ಮುಖದಿಂದ ಹಾಗೂ ಇತರರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಗಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದರೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕೆಲವರು ಜಿನಸೇನರ ಈ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬ್ರಹ್ಮನ ಮುಖದಲ್ಲಿ, ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಅವನ ತೋಳಿನಲ್ಲಿ, ವೈಶ್ಯರು ಅವನ ತೊಡೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಶೂದ್ರರು ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಬಗ್ಗೆ ಜಿನಸೇನರೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದು ತಪ್ಪು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಜಿನಸೇನರನ್ನು ಓದಿನೋಡಿದ ಪಂಪನಿಗೆ, ಕೆಲವರು ಜಿನಸೇನರನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಆ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನೇ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ನೋವಾಯಿತು. ಅಂತೆಯೇ ಆ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ವದನಂ ತೋಳ್ ತೊಡೆ ಪಾದಮೆಂಬಿವನಿವರ್ ಶುಶ್ರೂಷೆ ಗೆಯ್ಯಲ್ಕೆ ಲಾ
ಭದಲಂಪಿಂ ನಡೆಯಲ್ಕೆ ಕೈದುವಿಡಿಯಲ್ಕೋದಲ್ಕಜಂ ಬೇೞೆ ತೋ
ಱಿದೂಡಾ ವರ್ಣ ಚತುಷ್ಕಮುಂ ಕುಮತಿಗಳ್ತತ್ಸ್ಥಾನದೊಳ್ ಮುನ್ನ ಪು
ಟ್ಟಿದುವೆಂಬರ್ ಪುಸಿ ನನ್ನಿಯೆಂದಱಿಯದೇಂ ಲೋಕಂ ಮರುಳ್ಗೊಂಡುದೋ[೩೨]

ಆದಿನಾಥ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ನಂತರದವರು ಅದನ್ನು ತಪ್ಪು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಪಂಪ ತನ್ನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಫಟಿಕದಷ್ಟು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಪದ್ಯವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಇದು ನಮಗೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಮುಖ = ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ತೋಳು = ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ತೊಡೆ = ವೈಶ್ಯ, ಪಾದಗಳು = ಶೂದ್ರ. ಶುಶ್ರೂಷೆ ಮಾಡುವುದು ಶೂದ್ರರ ವೃತ್ತಿ. ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವುದು ವೈಶ್ಯರ ವೃತ್ತಿ. ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಕೈದು ಹಿಡಿಯುವುದು ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ವೃತ್ತಿ. ಓದುವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವೃತ್ತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಆದಿನಾಥ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತೋರಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕುಮತಿಗಳು ಬೇರೆ ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮೂಲವಿಚಾರವನ್ನೇ ಎಳೆದು ವಿಕಾರಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸುಳ್ಳು. ಇದನ್ನು ಲೋಕ ಹೇಗಾದರೂ ನಂಬಿತು ಎಂದು ಪಂಪ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವದನ, ತೋಳು, ತೊಡೆ, ಪಾದಗಳು ನಾಲ್ಕೂ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಆದಿನಾಥ ಬಳಸಿದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅಂಗಗಳಾಗಿದ್ದವೇ ಹೊರತು, ಆ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆಯಾ ವರ್ಣಗಳವರು ಹುಟ್ಟಿದರೆಂಬುದು ಶುದ್ಧ ಅವಾಸ್ತವ ಎಂಬುದು ಪಂಪನ ವಿಚಾರ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ತನ್ನ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಪನನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾನೆ. -

ತರದಿಂ ದೆಯ್ವದ ಮೊಗದೊಳ್
ಕರದೊಳ್ ತೊಡೆಯೊಳ್ ಪದಂಗಳೊಳ್ ದ್ವಿಜರುಂಭೂ
ಪರುಮಂತೆ ವೈಶ್ಯರುಂ ಶೂ
ದ್ರರುಮೋಜೆಯಿನೊಗೆದರೆಂಬರಿನ್ನವು ಪುಸಿಗಳ್
ಮೊಗದೊಳ್ಕರದೊಳ್ ಸ್ಥಿರಮೂ
ರುಗಳೊಳ್ಪಾದಂಗಳೊಳ್ ದ್ವಿಜಾದಿ ಕುಲಂ ತಾ
ವೊಗೆದಂದುವೆಂಬ ಠಾವಿನೊ
ಳಗೆ ಯೋನಿಗಳಿಕ್ಕುಮಕ್ಕುಮಲ್ಲದೊಡೆನ್ನರ್[೨೨]

ಶರೀರದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಗಗಳ ಮೂಲಕ ಜನ್ಮ ತಾಳುವುದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಶುದ್ಧ ಮೂಢತನ ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಗೇಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

೬.೨. ಇತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳು :

ಉಳಿದ ಹಾಗೆ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಬಂದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಪಂಪನ ತರುವಾಯದ ಕೆಲವು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ, ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ, ವೃತ್ತವಿಲಾಸನ ಧರ್ಮಪರೀಕ್ಷೆ ಮೊದಲಾದ ಪುರಾಣೇತರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು

ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಗಳು, ಕಸುಬುಗಳು, ತೆರಿಗೆ ಪದ್ಧತಿ, ಅರಮನೆಯ ವಿವಿಧ ಚಿತ್ರಗಳು, ವ್ಯಾಪಾರ, ವೇಶ್ಯಯರು ಮೊದಲಾದ ಬಿಡಿಬಿಡಿ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕವಿಗಳು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಿವರಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿ - ಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿಯಾದರೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ನೀಡದೇ ಇರುವುದನ್ನು, ನಾವು ಅವುಗಳ ಮಿತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿಗಳೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು.

ಸನಾತನವಾದ ಚತುರ್ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ವೃತ್ತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಪುರಾಣಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಒಂದೊಂದು ವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪುರಾಣಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ. ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣ, ಆದಿನಾಥನ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ, ಜಲಾಶಯ ಮತ್ತು ರೈತರು ಹಾಗೂ ಅವರು ಕೊಡುವ ತೆರಿಗೆಯ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[೩೪] ಮಂಗರಸನ ನೇಮಿಜಿನೇಶ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲಿ ವಸುದೇವನ ಜೊತೆಗೆ ಲಗ್ನವಾಗಲಿರುವ ಚಾಂಡಾಲ ಕನ್ನಿಕೆಯ ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆ.[೩೫] ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನ ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಮಾದಿಗರ [೩೬] ಹಾಗೂ ಕೊರವರ[೩೭] ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕವಿಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಅವರ ಗುಣ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವಂತಿದೆ. ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನ ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ[೩೮] ಹಾಗೂ ಮಂಗರಸನ ನೇಮಿಜಿನೇಶ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ಕುರಿತಾದ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ.[೩೯] ನಾಗವರ್ಮನ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣವು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಹಲವಾರು ವೃತ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[೪೦] ಅಗ್ಗಳನ ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣವು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಹೋಗಲಿರುವ ಮಗಳಿಗೆ ತಂದೆ ಕೊಡುವ ಉಡುಗೊರೆಗಳ ಒಂದು ಸುಂದರವಾದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹಲವಾರು ವೃತ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡಾ ಅಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸೂಚನೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.[೪೧]

೬.೩. ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿ :

ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣ, ಜನ್ನನ ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ, ಮಂಗರಸನ ನೇಮಿಜಿನೇಶ ಸಂಗತಿ, ಬಾಹುಬಲಿ ಪಂಡಿತನ ಧರ್ಮನಾಥ ಪುರಾಣ, ದೊಡ್ಡಣಾಂಕನ ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಚರಿತ್ರೆ ಮುಂತಾದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಯ ಜೀವಂತ ಚಿತ್ರಣ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಮಂಗರಸ ಕವಿ ಒಬ್ಬ ಹಿರಿಯ ವೇಶ್ಯ ತನ್ನ ಮಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಹೇಳಿದ ವೇಶ್ಯಾನೀತಿಯ

ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದು ಇದು ಆ ಕಾಲದ ವೇಶ್ಯಾಪದ್ಧತಿಯ ದಟ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹೊತ್ತು ನಿಂತಿದೆ.

ಹೆಚ್ಚಿನ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಹೆಚ್ಚು ವಿವರವಾಗಿ ದೊರೆಯುವ ವಿವರಗಳೆಂದರೆ, ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿ ಮತ್ತು ರಾಜನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರಗಳೇ. ಈ ವಿಷಯಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬರುವುದರ ಹಿಂದಿನ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಡ್ಡಾಯವಾದ ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯಗಳು ಬಂದೇ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜತ್ವ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ನಾಡಾಗಿದ್ದಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಅಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯಾವ್ಯವಸ್ಥೆ ಒಂದು ಒಪ್ಪಿತ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಂಗವಾಗಿದ್ದಿತು. ಕಾವ್ಯರಚಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದುಗರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಇಷ್ಟವಾಗುವ ವಿಷಯವೂ ಅದಾಗಿದ್ದಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಕವಿಗಳು ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಯ ಪ್ರಸಂಗದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯ ಮೀರಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣ ಕೊಡಲಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ, ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಕುರಿತಾಗಿಯೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಷ್ಟು ವಸ್ತು ಅಲ್ಲಿದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಕೂಡಾ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಅವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಶೃಂಗಾರ ರಸದ ಹೆಚ್ಚಿನ ವರ್ಣನೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಜಿನಸೇನರಂಥ ಋಷಿಕವಿಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ, ಶೃಂಗಾರರಸ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿ ತರುವಾಯದ ಕವಿಗಳು ಆ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಅಗತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬಹುತೇಕ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ವಿವಿಧ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಯಸುವವರಿಗೆ ಇದು ಉತ್ತಮ ಆಕರವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂಥಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರರಷ್ಟು ಸತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ಏನೇ ಆದರೂ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಮವೂ ಒಂದಾಗಿದ್ದು, ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಗೆ ಕಾಮವೂ ಪೂರಕ ಎಂಬ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟು ಜನ ಕವಿಗಳು ಆ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿವಂತ ಕವಿಗಳು ಕೇವಲ ಓದುಗರನ್ನು ರಂಜಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಬದಲು ಅದರಿಂದಾಗುವ ಅನಾಹುತಗಳನ್ನು ಜನತೆಗೆ ತಿಳಿಸಿ, ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ

ಆ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಸದುಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರಸಾರದ ಹಲವಾರು ನಿದರ್ಶನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.

ತನ್ನ ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯವಾದ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಯ ವರ್ಣನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡ ಪಂಪ ಆದಿಪುರಾಣದ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಪಂಪ ಎಲ್ಲೆ ಮೀರಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳ ತೌಲನಿಕ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಇದಾಗಿದೆ. ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಭರತನನ್ನು ಕೌಮುದೀ ಮಹೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಪಂಪ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ತೊಳೆ ತೊಳೆಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಒಟ್ಟು ಆ ಪ್ರಸಂಗದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾದಶವರ್ಣನೆಗೆ ಬದ್ಧವಾದ ಪಂಪನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಯಾವುದೇ ಆಸಕ್ತಿ ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣದ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಯ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.[೪೭] ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವಿಟ ತನ್ನ ಕಾಮ ಪರಿತಾಪದ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಗೆಳೆಯರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡನೆಂದು ಪಂಪ ಕೊಡುವ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಿವರಣೆ ಮಾತ್ರ ತುಂಬಾ ಸೊಗಸಾಗಿದ್ದು ಕಾಮಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುವವರ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತದ್ವತ್ತಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಪಗಲಿರುಳೆನ್ನದೆನ್ನೊಳೆ ಕಡಂಗುವನೆನ್ನೊಳೆ ಬಲ್ಲುದೋರ್ಪನಾ
ನಗಿದಱಿದಿರ್ದೊಡಂ ಚಲದಿನೆನ್ನೊಳೆ ಪೊಂಗಿ ಪೊಡರ್ಪುದೋರ್ಪನೋ
ಲಗ ವುರುಡಿಲ್ಲ ಮೆಚ್ಚವಣೆಗಿಲ್ಲ ಕರಂ ಮುಳಿಸಿಲ್ಲ ಕಾಯ್ದು ಕೆ
ಮ್ಮಗೆ ಬಳಿಸಂದು ಕೊಂದಪನಕಾರಣದಿಂ ಮೊಱೆಯೋ ಮನೋಭವಾ[೪೮]

ಕಾಮ ಅಕಾರಣದಿಂದ ಹೇಗೆ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದರ ಸುಂದರ ಶಬ್ದಚಿತ್ರಣ ಇದಾಗಿದೆ.

ಕಾಮತತ್ವದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಜನ್ನನದಂತೂ ಎತ್ತಿದ ಕೈ. ಆ ಕುರಿತಾಗಿ ಜನ್ನ ನೀಡುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಮನೋಜ್ಞತೆ ಇತರ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ, ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ವಿಶ್ವಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ತರದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ದೊರೆಯುವುದು ದುರ್ಲಭವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಕಾಮ ಕೇವಲ ಶಾರೀರಿಕ ಬಯಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಮನಸ್ಸಿನ ಬಯಕೆಯೂ ಹೌದು ಎಂಬುದನ್ನು ಜನ್ನ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಂತೆಯೇ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾಮತತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ' ಮತ್ತು 'ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ' ಗಳ ತ್ರಿಕೋನ ಪ್ರೇಮದ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆಗೆ ತೊಡಗಲು ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವೇಶ್ಯಾವಾಟ ಸಂದರ್ಭದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು

ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜನ್ನನಂಥ ಕವಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ನೀರು ಕುಡಿದಷ್ಟು ಸುಲಭದ ಕೆಲಸ ಹಾಗೂ ಅಷ್ಟೇ ನೀರಸವಾದ ಕೆಲಸ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಎಂದಿನಂತೆ ಅವನ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ವೇಶ್ಯಾಪದ್ಧತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಆಗು-ಹೋಗುಗಳು ಇದ್ದವು ಎಂಬ ಅಂಶಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯ.[೪೪] 'ಚಿತ್ರಮಪಾತ್ರೇ ರಮತೇ ನಾರೀ'[೪೫], 'ಪೊಲ್ಲಮೆಯ ಲೇಸು ನಲ್ಲರ ಮೆಯ್ಯೊಳ್'[೪೬] ಹಾಗೂ 'ಮನಸಿಜನ ಮಾಯೆ ವಿಧಿವಿಳಸನದ ನೆರಂಬಡೆಯೆ ಕೊಂದು ಕೂಗದೇ ನರರಂ'[೪೭] ಎಂಬ ಅದ್ಭುತ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಜನ್ನ ಕಾಮನ ಪರಿಣಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ "...... ಪೆಂಡಿರ ಸೋಂಕಿಂ ಮರನಾದೊಡಂ ತಳಿವುವಲ್ಲಿಂ ಕಷ್ಟಮೇ ಮಾನಿಸರ್"[೪೮] ಎಂದು ಉದ್ಗರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿ "ಬೆಲೆವೆಣ್ಣ ಬೇಟಮೆಂಬುದು ಪರಭೃತದ ಸರಸದಂತೆ ಕೋಡಿನೊಳೆ ಮೆರೆವುದು"[೪೯] ಎಂಬ ಮಾತೂ ಹಾಗೂ "ಇತ್ತೊಡೆಬೇಟಂ ಈಯದೊಡೆ ಕಾಟಂ"[೫೦] ಎಂಬ ವೇಶ್ಯೆಯರ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ತದ್ವತ್ತಾದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಜನ್ನ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಪಾರ್ಶ್ವಪಂಡಿತನ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥಪುರಾಣವು ತಿಳಿಸುವ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಚಕ್ರವರ್ತಿ ವಜ್ರನಾಭನ ಕೌಮುದೀ ಮಹೋತ್ಸವದ ವರ್ಣನೆ ಸೊಗಸಾಗಿದ್ದು ರಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಭಿಚಾರಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕತ್ತಲಿನ ವರ್ಣನೆಯೊಂದಿಗೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ ಕವಿ, ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಕತ್ತಲು ಮಿಥ್ಯಾವಾದಿಯಂತೆ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯದ ರಾಜನಂತೆ[೫೧] ಎಂಬ ಸುಂದರ ಹೋಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲು ಮತ್ತು ರಾಜನನ್ನು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಹಾವಳಿಯನ್ನು ಕಂಡು 'ಸರ್ವಂ ಕೃಷ್ಣಮಯಂ ಜಗತ್' [೫೨] ಎಂಬ ಪುರಾತನ ಮಾತನ್ನು ತಾನೂ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾನೆ. (ಕೃಷ್ಣ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮಾತೂ ಇದಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಕೆಲವರ ವಿಚಾರ) ವ್ಯಭಿಚಾರಿಗಳಿಗೆ ಕತ್ತಲು ಪ್ರಿಯವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಮಾತು, 'ಕಳ್ಳರಿಗೆ ಬೆಳ್ದಿಂಗಳ್ ರುಚಿಸದು'- ಎಂಬ ಕವಿ ವಾಣಿಯನ್ನು ತಕ್ಷಣ ನೆನಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆನಂದವನ್ನು ನೀಡಿದರೆ ವಿರಹಿಗಳಿಗೆ ಹಿಂಸೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆಂಬ ಕವಿಸಮಯದ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ "ರಾಜಾಸನ್ನಃ ಕೋ ಸಾಧುಃ" [೫೩] ಅಂದರೆ ರಾಜನ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಇರುವವನು ಯಾವನು ತಾನೇ ಒಳ್ಳೆಯವನು ? ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಸ್ವಸಮಯದ ರಾಜರ ಹಾಗೂ ರಾಜನ ಸಭಾಸದರ ಕಟು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಉಳಿದ ಹಾಗೆ ಮಾಲೆಗಾರ್ತಿಯರ ಚಿತ್ರಣ, ಮಧುಪಾನದ ಚಿತ್ರಣ, ವಿಟ - ವೇಶ್ಯೆಯರ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿವರಗಳು ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ.

ಇದೇ ರೀತಿಯ ವೇಶ್ಯಾವಾಟ ವರ್ಣನೆ ಬಾಹುಬಲಿ ಪಂಡಿತನ ಧರ್ಮನಾಥ ಪುರಾಣ, ದೊಡ್ಡಣಾಂಕನ ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಚರಿತ್ರೆ ಮೊದಲಾದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

೬.೪. ರಾಜ - ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತ - ರಾಜನೀತಿ :

ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಪೌರಾಣಿಕ ರಾಜರ ಕಥೆಗಳಾಗಿದ್ದು, ಕವಿಗಳು ಆ ಪೌರಾಣಿಕ ರಾಜರಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜರನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ರಾಜರು ಮಾತ್ರ ಪೌರಾಣಿಕ, ಅವರ ಕುರಿತಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ವಿವರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಎಂಬಂತಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪುರಾಣ-ಇತಿಹಾಸಗಳ ಸಮೀಕರಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೇ, ಸಾರ್ವಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದಾಗಿ, ಈ ಸಾರ್ವಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಾಗಿ ಕಾವ್ಯದ ಮಹತ್ವ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆಯೆಂದು ಈ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜೈನ ಪುರಾಣ ನಾಯಕರೆಲ್ಲರೂ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ದೊರೆಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿ ಕ್ಷಾತ್ರ ಜೀವನದ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ರಾಜ, ಅವನ ಪರಿವಾರ, ಚತುರಂಗ ಬಲ, ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಚತುರೋಪಾಯಗಳು, ಯುದ್ಧ, ದೌತ್ಯ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ವಿವರಗಳು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಿಕ್ಕಿರಿದು ತುಂಬಿವೆ. ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಕವಿ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ರಾಜ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಕೆಲವಾದರೂ ವಿವರಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿವೆ. ಇಂಥ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುವಾಗ ಒಬ್ಬ ಕವಿಯನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಕವಿ ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡಿದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳೂ ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಕಾರಣ, ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳ ವಿಷಯ, ನಿರೂಪಣಾಕ್ರಮ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ರಾಜನಾದವನು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ವೈಶ್ರವಣ ರಾಜನ ವರ್ಣನೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ನಾಗಚಂದ್ರ ಸೊಗಸಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

> **ನೃಪರತ್ನಂ ದಾನದಿಂ ಲುಬ್ಧರನನುನಯದಿಂ ಕ್ರುದ್ಧರಂ ಯುದ್ಧದೊಳ್ಮ**
> **ನ್ನಪಮಾನಂ ಚಿತ್ತರಂ ಮನ್ನಣೆಯಿನಭಯ ವಾಗ್ವೃತ್ತಿಯಿಂ ಭೀತರಂ ಭೃ**
> **ತ್ಯಪದ ಪ್ರಸ್ಥಾನದೊಳ್ ಯೋಜಿಸಿ ತನಗೆ ವಶಂ ಮಾಡಿ ತಾಂ ತಾಳ್ದಿದಂ ತ**
> **ನ್ನ ಪೆಸರ್ತನ್ನಾಣೆ ತನ್ನುನ್ನತಿ ಪಸರಿಸೆ ತನ್ನನ್ನನಾರೆಂಬ ಪೆಂಪಂ**[೫೪]

ಈ ಪದ್ಯ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದ ಪದ್ಯವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.[೬೦]

ಅನುಪಲಬ್ಧದೊಳಱಿತಮಂ ಮೆಱೆದುಪಲಬ್ಧದೊಳ್ನಿಶ್ಚಯ ಗ್ರಾಹಿಯಾಗಿ
ತನಗೆ ನಿಶ್ಚಿಂತದೊಳ್ ಬಳಾಬಳ ಚಿಂತೆ ಬಗೆವುಗದರ್ಥಂ ದ್ವೈಧಮಾಗೆ
ಮನದ ಸಂಶಯಮಂ ಪರಿಚ್ಛೇದಿಸಿ ಕಾರ್ಯಾಂಶ ವಿಶೇಷಾರ್ಥಮಂ
ನೆನೆದು ತಿಳಿದಾ ಧರಾಧೀಶ್ವರಂ ಮಂತ್ರ ಶಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಭುವಾದಂ[೬೧]

ಒಬ್ಬ ಆದರ್ಶ ರಾಜನ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ಪದ್ಯಗಳು ರಾಜನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೆಕು. ಪೊನ್ನನ ಸ್ತಿಮಿತಸಾಗರ ರಾಜನ ಕುರಿತಾದ ವರ್ಣನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಪದ್ಯಗಳು ಬಂದಿವೆ.

ಮದವಿರಹಿತನೆನಿಸಿಯುಮಮಿ
ತ ದಾನಿ ಗುಣಗಣದ ಪರಮ ಪದವಿಗೆ ಮೊದಲೆಂ
ಬುದನೆನಿಸಿ ನೆಗಳ್ದುಮಾ ನೃಪ
ನುದಾತ್ತ ಗುಣ ಗಣದ ತುತ್ತ ತುದಿಯೊಳನೂನಂ

ತನುವೆನಿತನಿತುಂ ಮನವೆನಿ
ತನುತುಂ ಮೃದು ಮಧುರ ವಚನಮೆನಿತನಿತುಂ ತೆ
ಕ್ಕನೆ ತೀವಿ ಸುಧರ್ಮ ರಸಾ
ಯನ ಮೊದವಿದಂದಮನಾ ನೃಪೇಂದ್ರಂ ಪೋಲ್ತಂ[೬೨]

ಒಬ್ಬ ರಾಜನ ಆಡಳಿತದ ಒಳವಿವರಗಳನ್ನು ಅಗ್ಗಳನು ತನ್ನ ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. "ಹಾಗೆ ಆತನು ದುಃಖವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ರಾಜ್ಯದ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದನು. ಉದಾಸೀನತೆ ತೋರಿಸಿದ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು, ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಉಪಾಯದಿಂದ ತನಗೆ ನಿಷ್ಠರಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾಡಿದ. ತಾನು ದಂಡೆತ್ತಿ ಹೋದಾಗ, ತನ್ನ ಶತೃಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಹಿಂಬದಿಯಿಂದ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಶತ್ರು (ಪಾರ್ಷ್ಣಗ್ರಾಹ)ಗಳನ್ನು, ಪಾರ್ಷ್ಣಗ್ರಾಹಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಬರಬಹುದಾದ ಶತ್ರು (ಆಕ್ರಂದ)ಗಳನ್ನು, ಕಣ್ಣು ತಪ್ಪಿಸಿ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ವೈರ ಸಾಧಿಸುವ ಶತ್ರು (ಅಂತರ್ಧಿ)ಗಳನ್ನು ಸಂಧಿ ವಿಗ್ರಹ ಮೊದಲಾದ ಆರು ಬಗೆಯ ಗುಣಗಳಿಂದ ತನಗೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡನು ಮತ್ತು ನೆರೆನಾಡುಗಳ ರಾಜರೇ ಮೊದಲಾದ ಸಹಜ ಶತ್ರು (ದಾಯಾದ) ಮತ್ತು ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ದ್ವೇಷಿಗಳಾದ (ಕೃತ್ರಿಮ) ಶತ್ರುಗಳ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಹದಿನೆಂಟು ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಚಲನವಲನಗಳನ್ನು ಗೂಢಚಾರರ ಮುಖಾಂತರ ತರಿಸಿಕೊಂಡನು, ತಪ್ಪುಮಾಡಿ ಶಿಕ್ಷೆಯಾದೀತೆಂದು ಭಯಗೊಂಡವರನ್ನು ಅಭಯದಾನ ಸನ್ಮಾನಗಳಿಂದ

ಒಲಿಸಿಕೊಂಡನು, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಅನುಮಾನ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡತಕ್ಕುದಾವುದು, ಬಿಡುವುದಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಗುಣ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಿಂದ ಪರಿಶುದ್ಧರೆಂದು ಸಿದ್ಧರಾದ ಮಂತ್ರಿ ಮಂಡಳದೊಡನೆ ಸತತವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಆಯ-ವ್ಯಯ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಕುಲೀನರನ್ನು ಸದಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿ, ವಿಷಯ ಲಂಪಟರಾಗಿ ಧನ ಕಳೆದುಕೊಂಡವರಿಗೆ ಹೊಸ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಧನ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದನು. ರಾಣೀವಾಸವನ್ನು ಮನ್ನಣೆಯಿಂದ, ಮೆಚ್ಚಿಕೆಯಿಂದ ತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸಿದನು. ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತ ಕೆಲಸದ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತ, ಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ಮನ್ನಿಸುತ್ತ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸೇವೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯುಕ್ತರಾದ ಜನರನ್ನು ಕಾಮಧೇನುಗಳಂತೆ (ಬೇಡಿದ್ದನ್ನೂ ಕೂಡಲೇ ನೆರವೇರಿಸಬಲ್ಲವರಂತೆ) ಮಾಡಿದನು. ಹೆಂಡಂದಿರು, ಮಕ್ಕಳು, ದಾಯಾದ್ಯರು ಮೊದಲಾದವರಿಂದ ಅಪಾಯವೊದಗದಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಸೂಕ್ತ ರಕ್ಷಣೋಪಾಯವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡನು; ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡ, ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಅಳತೆ - ತೂಕಗಳು ಸರಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದ. ಶಕ್ತಿ, ಮಂತ್ರ, ಉತ್ಸಾಹ ಎಂಬ ಮೂರರ ವರ್ಗವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡ, ಮೂಲಧನವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಕೋಶವನ್ನು ವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿದ. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಶತ್ರು ರಹಿತವಾಗಿಯೂ, ತನ್ನ ಅಧೀನವಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡನು."[೫೮]

ಇಲ್ಲಿಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅಗ್ಗಳನು ತಾನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡಿರಬಹುದಾದ ರಾಜನೊಬ್ಬನ ವಿವರಗಳನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ರಾಜರು ಪುರಾತನ ರಾಜನೀತಿ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದರ ಸೂಚನೆ ಅಗ್ಗಳನ ಈ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ದ್ವಾದಶರಾಜಕಮೆಂಬುದ
ನೋದುಗಳೊಳ್ ಕೇಳಲಾದುದಲ್ಲದೆ ಕಾಣ
ಲ್ಕಾದುದೆ ಲವಣೋದಧಿ ವೃತ
ಮೇದಿನಿಯೊಳ್ ದೇವ ನಿನ್ನ ಪೆಸರೆಸವೆಡೆಯೊಳ್[೫೯]

ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ದ್ವಾದಶರಾಜಕ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರಾಚೀನ ರಾಜನೀತಿಯ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ರಾಜ ತನ್ನೆಲ್ಲ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರಿ, ಮಿತ್ರ, ಅರಿಯ ಮಿತ್ರ, ಮಿತ್ರನ ಮಿತ್ರ, ಅರಿಯ ಮಿತ್ರನ ಮಿತ್ರ, ಪಾರ್ಷ್ಣಿಗ್ರಾಹ, ಆಕ್ರಂದ, ಪಾರ್ಷ್ಣಿಗ್ರಾಹಸಾರ, ಆಕ್ರಂದಸಾರ, ಮಧ್ಯಮ, ಉದಾಸೀನ ಮತ್ತು ವಿಜಿಗೀಷು ಎಂಬ ಹನ್ನೆರಡು ಬಗೆಯ ರಾಜರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕವಿಗಳು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ರಾಜನೀತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ದ್ವಾದಶರಾಜಕದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಗ್ಗಳನು ತನ್ನ ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ -

ವಿದಿತಂ ಪಂಚಾಂಗಮಂತ್ರಸ್ಥಿತಿ ಚತುರುಪಧಾ ಶುದ್ಧಿ ಸಿದ್ಧಿತ್ರಯಿೂಸಂ
ಪದಮಾ ಷಾಡ್ಗುಣ್ಯ ವೃತ್ತಂ ಚತುರ ಚತುರುಪಾಯ ಪ್ರಯೋಗಂ ತ್ರಿಶಕ್ತ್ಯ
ತ್ಥ ದೃಢತ್ವಂ ದೇವ ಮುನ್ನಂ ನಿಮಗದನನುವಾದಕ್ಕೆ ತರ್ಪೆನ್ನೊಳೊಂದ
ಲ್ತೆ ದಿಟಕ್ಕಕ್ಕುಂ ವಿಶೇಷಂ ನಿಜ ನಿಪುಣ ಮನಃಕಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರಕತ್ವಂ[೬೦]

ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಜನೀತಿಯ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ರಾಜನೀತಿ ಎಂಬುದು ಪಂಚಾಂಗ ಮಂತ್ರಗಳಿಂದಲೂ, ನಾಲ್ಕು ಉಪಧಾ ಶುದ್ಧಿಗಳಿಂದಲೂ ಮೂರು ಸಿದ್ಧಿಗಳಿಂದಲೂ, ಆರು ಗುಣಗಳಿಂದಲೂ, ಚಾತುರ್ಯದ ನಾಲ್ಕು ಉಪಾಯಗಳಿಂದಲೂ, ಮೂರು ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಪರೂಪದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.[೬೦]

ರಾಜರು ಪಾಲಿಸಬೇಕಾದ ಚತುರೋಪಾಯ ನೀತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪೊನ್ನ ಕೊಡುವ ಅಪರೂಪದ ಚಿತ್ರವೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. "ಸಾಮಂ ಪ್ರಿಯಜನ ಪ್ರಾಯೋಜ್ಯಂ ಅಲ್ಲದೆಡೆಯೊಳುನ್ಮತ್ತ ವಿಳಸಿತಂ ದಾನಂ ದುರ್ಬಲ ಲುಬ್ಧ ಪ್ರಸ್ತುತಂ ಭೇದಂ ಕೃತ್ಯಾಪೇಕ್ಷೋಪೇತ ಭೂಪಾಲ ಪ್ರಾಪ್ತಂ ದಂಡಂ ಪೌರುಷಾತ್ಯಾಯೋಚಿತಂ ಈ ಪೆಟ್ಟನಿಬರೊಳಮೊರ್ವರು ಮಲ್ಲೆವೀ ನುಡಿಯಪಾಯಂಗಳನೆನಗೆ ಪೇೞ್ವಿಂದಂ ನಿನ್ನೆಯ್ದಿದ ನವಕವಿತ್ವಮಂ ನೀನಭಿನಯಿಸಿದಂತಾಗಿ ದರ್ಪುದು ಮೊಲಕ್ಕೊಡ್ಡಿದ ಬಲೆಯೊಳ್ ಮೃಗರಾಜಂ ತೊಡರ್ಗುಮೆ". [೬೨]

ಇದನ್ನೇ ಬಾಹುಬಲಿ ಪಂಡಿತ ಇನ್ನಷ್ಟು ತಿಳಿಯಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ನಂಟಂ ಕಾರ್ಯಮನುಂಟು ಮಾಳ್ಪುದದು ಸಾಮಂ ಬೇಳ್ಪನಿದ್ವಸ್ತುಪಂ
ಬಂಟರ್ಗಟ್ಟಿ ವಿಭೇದಿಸಿರ್ಪುದದು ಭೇದಂ ಕಷ್ಟಮುಂಬಲ್ಲಿದರ್
ಗಂಟಂಟಿತ್ತೊಳಗಾಗಿ ಮಾಳ್ಪುದದು ದಾನಂ ಮೂಱುಪಾಯಂಗಳುಂ
ಗೆಂಟಾಗಿರ್ದೊಡೆಯಲ್ಲಿ ದಿರ್ಚುವುದು ದಂಡಂ ನಾಲ್ಕನುಳ್ಳಂ ನೃಪಂ[೬೩]

೬.೫. ದೌತ್ಯ :

ರಾಜಸತ್ತಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದೂತರ ಪಾತ್ರ ವಿಶೇಷವಾದುದು. ತನ್ನ ರಾಜನ ಒಲವು - ನಿಲವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ಅದನ್ನು ಅನ್ಯರಾಜರಿಗೆ ತಲುಪಿಸಿ, ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಇಂಗಿತವನ್ನು ತನ್ನ ರಾಜನಿಗೆ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯ ಕೆಲಸ ಇವನದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇನಿವಿೞಿದು ಸಭೆಯೊಳಾವನ
ಮನೋಭಿಮತಮಾವುದದನೆ ವದನೇಂಗಿತದಿಂ
ಮನದಿಂ ಮುನ್ನಱಿವನದೇ
ನನೂನ ನಿಶಿತಾಗ್ರಮತಿ ವಿನೂತನೊ ದೂತಂ[೬೪]

ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪೊನ್ನ ಆ ಕಾಲದ ದೂತರ ಚಾಕಚಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾನೆ. ರಾಜನ ಮತ್ತು ಸಭಾಸದರ ಮುಖ ನೋಡಿದ ತಕ್ಷಣ ಅವರ ಅಭಿಮತವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ನೈಪುಣ್ಯ ದೂತನದಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ, ಪಂಪ ಮೊದಲಾದ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾದಂರ್ಭಿಕವಾಗಿ ದೂತರ ಮತ್ತು ದೌತ್ಯಪ್ರಸಂಗದ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು, ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಜನ ಸಮರ್ಥ ವಕ್ತಾರರಾಗಿ ದೂತರಿರುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.[೬೫]

೬.೬. ಮಂತ್ರಿ ಮಂತ್ರಾಲೋಚನೆ :

ಅದೇ ರೀತಿ ಮಂತ್ರಿ, ಮಂತ್ರಿ ಮಂಡಲಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿ, ಮಹತ್ತರರ ಪಾತ್ರ ಏನಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮಂತ್ರಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೇ ರಾಜನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಂತ್ರಿಗೆ ಅಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿತ್ತು. ಪಂಪಕೊಡುವ "... ಜನಪದ ಸಮಭಿಜಾತನುಮನ್ವಯಾಗತನುಮಭಿರೂಪನುಂ ಪ್ರತ್ಯುತ್ಪನ್ನ ಪ್ರತಿಭನುಂ ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ನಿಪುಣನುಮಾಧೇಯ ವಚನನುಮನುದ್ಧತ ವೇಷನುಂ ಪರಿಚಿತಾಶೇಷ ಭಾಷನುಂ ವಯೋ ವೃದ್ಧನುಂ ಪ್ರಸಿದ್ಧನುಮಪ್ಪ ಮಹತ್ತರನ ಕೈಯೊಳ್ ..."[೬೬] ಎಂಬ ವಿವರಣೆ ಸಮರ್ಥ ಮಂತ್ರಿಯೊಬ್ಬನ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮಕೊಡುವ ಚಿತ್ರಣ ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. "... ಪರೇಂಗಿತಕಾಲವೇದಿಯುಂ, ಸಮುಚಿತಾರ್ಥವಾದಿಯುಂ ಪದಸ್ಥನುಂ ವಯಸ್ಕನುಂ ಅಭಿಜಾತನುಂ ವಿನೀತಮಪ್ಪನೊರ್ವ ಮಹತ್ತರನಂ ...".[೬೭]

ರಾಜನು ಮಂತ್ರಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಡೆಸುವ ರಹಸ್ಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮಂತ್ರಾಲೋಚನೆಯ ಜೀವಂತ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪೌರಾಣಿಕ ರಾಜರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಮಂತ್ರಾಲೋಚನೆಯ ಶಾಲೆ ಹೇಗಿರುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದರ ತದ್ರೂಪ ಚಿತ್ರಣವೊಂದು ಅಗ್ಗಳನ ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ವಿರಹಿತಗವಾಕ್ಷಮಪ್ರತಿ
ವಿರಾಮಮಪಕೀರ ಶಾರಿಕುಲಮೆನಿಸಿದುಪ
ಹ್ವರಮಂ ಪೊಕ್ಕಂ ಕಂಚುಕಿ
ಪರಿಕ್ಷಿತಾಂತರ್ಬಹಿಃ ಪ್ರದೇಶೋಚಿತಮಂ[೬೮]

ತಾನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡಿರಬಹುದಾದ ಮಂತ್ರಶಾಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅಗ್ಗಳ ಈ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತಿದೆ. ರಾಜರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಶಾಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಂಥ ಭಾವನೆಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಗ್ಗಳ ತುಂಬಾ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಇದಮೋಘಂ ಕಾರ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಪ್ರಮದೆಗೆ ಕುಲಗೇಹಂ ಮತಿಶ್ರೀಗೆ ನೃತ್ಯಾ
ಸ್ಪದಮನ್ಯಕ್ಷ್ಮಾಪಲಕ್ಷ್ಮೀ ಲಲನೆಗೆ ಕೃತ ಸಂಕೇತಸದ್ಮಂ ದಲೆಂಬಂ
ದದ ಮಂತ್ರಾಗಾರದಿಂದಂ ಕ್ಷಿತಿಪತಿ ಪೊಱಮಟ್ಟಂ ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥ ಶಾಸ್ತ್ರೀ
ಷ್ಟ ದೃಢೀಭೂತಾತ್ಮ ಕೃತ್ಯಂ ಕವಿಕುಲ ಕಲಭ ವ್ರಾತಯೂಥಾಧಿನಾಥಂ[೭೯]

ಇತರ ಪುರಾಣಗಳು ಕೂಡಾ ಮಂತ್ರಶಾಲೆ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರಾಲೋಚನೆಯ ಮಹತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದು ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿದೆ.

ಮಂತ್ರಾಲೋಚನೆಯೆಂಬುದು ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ನಡುವಿನ ಆಪ್ತಾಲೋಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬ ಸೂಚನೆ ಜನ್ನನ ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣದಿಂದ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಒಡೆಯರಿವರೆಂಬ ಭಯಮುಮ
ನೊಡವೆಯ ಲೋಭಮುಮನುಳಿದು ನಿಮ್ಮಭಿಮತಮಂ
ನುಡಿವುದು ಭಯ ಲೋಭಂಗಳ
ಪಡೆಮಾತಱಿವಂಗಮೊಪ್ಪಮಲ್ತೆಱಿವಂಗಂ

ಮಂತಣಕ್ಕೆ ಮತ್ಸರಬೇ
ಡಂತಾದೊಡೆ ಕಾರ್ಯಹಾನಿ ನುಡಿವುದು ಬಲ್ಲರ್
ತಂತಮ್ಮ ಮತಮನವಱೊಳ
ಗಿಂತಿದು ನಿರ್ವಹಣಮೆಂದು ತಱಿಸಲ್ಗಱಿವಂ[೮೦]

ಎಂಬ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜನು ಮಂತ್ರಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಸದಸ್ಯರನ್ನು, ತನ್ನ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಅವರಿಂದ ಮುಕ್ತ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಬಯಸುವ ಸುಂದರ ಚಿತ್ರ ಇದಾಗಿದೆ.

೬.೭ ಯುದ್ಧ :

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಯುದ್ಧ ವಿವರಗಳು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಿಕ್ಕಿರಿದು ತುಂಬಿವೆ. ಅವೆಲ್ಲ ಪೌರಾಣಿಕ ದೊರೆಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದವೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಯುದ್ಧಗಳಾಗಿದ್ದರೂ, ಅಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳ ಸಮಕಾಲೀನ ದೊರೆಗಳು ಕೈಕೊಳ್ಳುವ ಯುದ್ಧದ ವಿವರಗಳೇ ತುಂಬಿ ನಿಂತಿವೆ. ಕ್ಷಾತ್ರಯುಗದ ಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿರುವ ಪುರಾಣಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಯುದ್ಧ, ಯುದ್ಧನೀತಿ ಯುದ್ಧದ ಪರಿಣಾಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಯುದ್ಧಗಳು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಯುಗದ ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ರಾಜನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ವಿಚಾರಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳು ಯುದ್ಧ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"... ಯುದ್ಧಮೆಂಬುದತಿ ಕ್ರೂರಗ್ರಹ ಯುದ್ಧದಂತೆ ಸಕಳ ಪ್ರಜಾ ವಿನಾಶಕರಮಲ್ಲದೆ ಪೆಱತಲ್ತು; ಚತುರಂಗ ಬಲಯುದ್ಧದೊಳಲ್ಲದೆ ಗೆಲ್ಲಸೋಲಮೆಂಬುದಲ್ಲ; ಸಮಸ್ತಜನ

ಸಂಹರಣ ಕಾರಣಮಪ್ಪ ರಣದೊಳೇವಂದಪ್ಪುದೆಂದು ಧರ್ಮಯುದ್ಧಮನೆ ತಮ್ಮೊಳ್ ಸಮಕಟ್ಟಿಂ ಮುನ್ನಂ ಭರತೇಶ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಲ್ಲಿಗೆವಂದು .."[೨೦]

ಎಂದು ಪಂಪ ಕೊಡುವ ಭರತ ಬಾಹುಬಲಿಗಳ ಯುದ್ಧ ಸಂದರ್ಭದ ವಿವರಣೆಯು ಪ್ರಾಚೀನ ರಾಜನೀತಿಯ ವಿವರಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅಹಿಂಸಾಪರವಾದ ಧರ್ಮಯುದ್ಧದ ಜೈನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅಲ್ಲಿ ಅವಿರ್ಭವಿಸಿದೆ. ಅಗ್ಗಳನು ಕೊಡುವ ಚತುರೋಪಾಯದ ವರ್ಣನೆಯು

ಕಿಡುಗುಮುಪಪ್ರದಾನದೆ ಧನಂ ನಿಜಸೈನಿಕಹಾನಿ ದಂಡದಿಂ
ದೊಡರಿಕುಮೆಯೆಯ್ದೆ ಪೊರ್ದುಗುಮುಪಾಂಶತೆ ಭೇದದಿನಂತಜಿಂದಮೊ
ಗಡಿನ ಪದಕ್ಕೆ ಸಾಮಮೆ ಸುಸಾಮ್ಯಮಣಂ ಪ್ರಿಯವಾಕ್ಯಮಂತ್ರದಿಂ
ಬಿಡುಗಮದಲ್ಲದೇಂ ಬಿಡುಗುಮೇ ಮನಮಂ ಪಿಡಿದಾಗ್ರಹ ಗ್ರಹಂ[೨೧]

ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಯುದ್ಧ ಅಥವಾ ದಂಡದಿಂದ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಧನಹಾನಿ ಮತ್ತು ಸೈನಿಕ ಹಾನಿಯ ವಿಚಾರ ಬಂದಿದೆ.

ಆದರೂ ಸಹಿತ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಯುದ್ಧ ವಿವರಣೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದುದರ ವಿವರ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯ. ಅದೇ ರೀತಿ ಸೈನಿಕರು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಮೂವತ್ತೆರಡು ಬಗೆಯ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಪುರಾಣಗಳು ಹೆಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಯುದ್ಧಾಸ್ತ್ರವಾದ ಫಿರಂಗಿ ಗುಂಡುಗಳ ಬಳಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ದೊಡ್ಡಣಾಂಕ ತಿಳಿಸಿರುವುದು ತುಂಬಾ ಅಪರೂಪದ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿದೆ.[೨೨] ಅದೇ ರೀತಿ ತಿರುಗುಣೆಯಿಂದ ಮರಳು ಚಿಮ್ಮಿಸುವ ಯಂತ್ರದ ಬಳಕೆಯೂ ಅಂದು ಇದ್ದಿತೆಂಬ ವಿಷಯ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.[೨೩]

೬.೮. ಕಂದಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ :

ರಾಜರು ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ವಿಧಿಸುವ ತೆರಿಗೆಯ ಕುರಿತಾದ ಸೂಚನೆಗಳು ಕೆಲವು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕೃಷಿಕರಿಗೆ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಿಗೆ, ವೇಶ್ಯಯರಿಗೆ ವಿಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸುಂಕನೀತಿಯ ಕೆಲವು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.ಪುರಾಣ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ತೆರಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ರಾಜರು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪಟ್ಟಕಟ್ಟುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ರಾಜನ ಕಾರ್ಯ ವೈಖರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಪ್ರಜೆಗಳ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಹಾಕಬೇಕೆಂದು ಉಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು 'ಮೃದುಕರಪಾತ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿವೆ ಪ್ರಜೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬೀಳುವ ತೆರಿಗೆಯ ಭಾರವನ್ನು 'ಕರಜಾತಹತಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿವೆ. ಯೋಗ್ಯ ಪ್ರಮಾಣದ ಕಂದಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು 'ಸರಳಕರಪಾತ' ಎಂದಿವೆ. ಅಧಿರಾಜರು ಎಲ್ಲ ದಿಕ್ಕಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ಕರ

ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ "ಕರವ್ಯಾಪ್ತಾಖಿಲಾಶತ್ವ"[೭೯] ಎಂದು ಕರೆದಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಾವೆಯಾಗಿ ಅಗ್ಗಳನ ಈ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಕುವಳಯಮಂ ಮೃದುಕರಪಾ
ತವಿಳಸದಿನೆಯ್ದೆ ನೀನಲರ್ಚಿ ನಿಮಿರ್ಚೀ
ಭುವನಾಂತರಾಳದೊಳ್ ತನು
ಭವ ನಿನ್ನಯ ರಾಜನಾಮಮುಂ ಸಾರ್ಥಕಮುಂ[೮೦]

ಸಮನಿಸಿ ಮನದೊಳ್ ರತ್ಯು
ತ್ಸವಮಂ ಕರಜಾತಹತಿ ಮೆಯ್ಯ್ಯಾನಿಸಿದಂ
ಕ್ರಮದೆ ಬಳಿಕ್ಕಂ ಪ್ರಜೆಯುಂ
ಪ್ರಮದೆಯನೆಂತಂತೆ ನಯವಿದಂಗರಿದುಂಟೇ[೮೧]

ಸರಳ ಕರಪಾತಮುಂ ಬಿ
ತ್ತರಿಸಿಯುಮಾಟವಿಕಜನಿತ ಬಾಧೆಗಳಂ ಸಂ
ಹರಿಸಿಯುಮನುವಶೆಯುಂ ಮಾ
ಚರಿಸಿದನಾ ರಾಜಕುಂಜರಂ ಕುಂಭಿನಿಯುಂ[೮೨]

ರಾಜರು ಪ್ರಜೆಗಳ ದುಡಿಮೆಯ ಆರನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗದಷ್ಟನ್ನು ತೆರಿಗೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು 'ಷಡ್ಭಾಗ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಉತ್ತಮರಾಜರು ಪ್ರಜೆಗಳಿಂದ ಪಡೆದ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಪ್ರಜೆಗಳ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುವುದು ಪರಿಪಾಠವಾಗಿತ್ತು. ಕೆರೆ, ಕಾಲುವೆ, ಮಂದಿರ, ಅರವಟ್ಟಿಗೆ, ಅನ್ನಸತ್ರ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ತೆರಿಗೆಯಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿತವಾದ ಹಣವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರಾಜರು ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜೆಗಳ ಮೇಲೆ ಅತಿಯಾದ ಪ್ರಮಾಣದ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಹೇರಿದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕಲ್ಕಿ ರಾಜನು ಜೈನ ಮುನಿಗಳ ಆಹಾರದ ಮೇಲೆಯೂ ತೆರಿಗೆ ವಿಧಿಸದ ಉಲ್ಲೇಖ ಗಮನಾರ್ಹವಾದದ್ದು.[೮೩]

ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವರಗಳು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ಉಪ್ರೋತ್ಪಾದನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವರಗಳು ಅತ್ಯಲ್ಪ ಎನ್ನಿಸಿದರೂ, ಆ ವಿವರಗಳು ಅಪರೂಪದವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳ ಸಾಪೇಕ್ಷ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ, ನಾವು ಇಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇಂಥ ಅಂಶಗಳು ಬರಬಹುದಾಗಿದ್ದು, ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ತೆಳುವಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದು ಇತಿಹಾಸಯುಗದ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥೂಲ ಸ್ಥಿತಿ ಗತಿಗಳನ್ನು ಅವು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

೬. ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಸಂ. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ' ಪುಟ ೧೨ ರಿಂದ ಉದ್ಧೃತ (ಹೆಲೆನ್ ಗಾರ್ಡನರ್)
೨. ಜಿನಸೇನ - ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೧ - ೧೨೦.
೩. ಚಾವುಂಡರಾಯ - ಚಾವುಂಡಾರಾಯ ಪುರಾಣ - ಪುಟ ೮ ಮತ್ತು ೯, ಮತ್ತು - ಜಿನಸೇನ - ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೧ - ೧೨೨ ಮತ್ತು ೧೨೪.
೪. ಜಿನಸೇನ - ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೧ - ೧೩೫ - ೧೩೭.
೫. ಅದೇ - ಪರ್ವ - ೩೯ - ೮೫.
೬. ಚಾವುಂಡರಾಯ - ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣ - ಪುಟ - ೨೧೨.
೭. ಜಿನಸೇನ - ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೪೨ - ೧೮೯.
೮. ಅದೇ - ಪರ್ವ - ೧ - ೪೪.
೯. ಅದೇ - ಪರ್ವ - ೩೮ - ೪೬.
೧೦ ರಿಂದ ೨೦ - ಜಿನಸೇನ-ಮಹಾಪುರಾಣ-ಪರ್ವ-೪೨-೧೮೧ ರಿಂದ ೧೯೨ನೆಯ ಶ್ಲೋಕ. (೧೮೯ನ್ನು ಬಿಟ್ಟು)
೨೧. ಚಾವುಂಡರಾಯ - ಚಾವುಂಡರಾಯ - ಪುರಾಣ - ಪುಟ - ೩೭೬.
೨೨. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ - ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ - ಅಧಿಕಾರ - ೧೧ - ಪದ್ಯ - ೧೩೩.
೨೩. ಅದೇ - ಅಧಿಕಾರ - ೧೧ - ೧೩೪.
೨೪. ಅದೇ - ಅಧಿಕಾರ - ೧೧ - ೧೩೫.
೨೫. ಅದೇ - ಅಧಿಕಾರ - ೧೧ - ೧೩೭.
೨೬. ಅದೇ - ಅಧಿಕಾರ - ೧೧ - ೧೩೮.
೨೭. ಅದೇ - ಅಧಿಕಾರ - ೭ - ೫೯.
೨೮. ಜಿನಸೇನ - ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೧೬ - ೧೮೬.
೨೯. ಅದೇ - ಪರ್ವ - ೧೬ - ೨೪೩.
೩೦. ಅದೇ - ಪರ್ವ - ೧೬ - ೨೪೪.
೩೧. ಅದೇ - ಪರ್ವ - ೧೬ - ೨೪೫.
೩೨. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೮ - ೭೩.
೩೩. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ - ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ - ಅಧಿಕಾರ - ೧೧ - ೫೯ ಮತ್ತು ೬೦.
೩೪. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೮ - ೬೩ರ ಗದ್ಯ.
೩೫. ೩ನೆಯ ಮಂಗರಸ - ನೇಮಿಜಿನೇಶ ಸಂಗತಿ - ಸಂಧಿ - ೧೧ - ೧೯ - ೨೬.
೩೬. ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ-ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ - ಆ - ೮ - ೪೪, ೪೬, ೬೦ ಮತ್ತು ೬೪ನೆಯ ಪದ್ಯಗಳು.
೩೭. ಅದೇ - ಆ - ೮ - ೫೨.
೩೮. ಅದೇ - ಆ - ೪ - ೬೫ - ೭೦.
೩೯. ೩ನೆಯ ಮಂಗರಸ - ನೇಮಿಜಿನೇಶ ಸಂಗತಿ - ಸಂಧಿ - ೧೦ - ೧೬೬. -
೪೦. - ನಾಗವರ್ಮ - ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ - ಆ - ೧ - ೬೬ ಮತ್ತು ೬೭.
೪೧. ಅಗ್ಗಳ-ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣ-ಆ-೬-೮೫ರ ಗದ್ಯ ಹಾಗೂ ಪಂಪ-ಆದಿಪುರಾಣ-ಆ-೪-೫೩-೫೮.
೪೨. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೧೨ - ೧೧ರ ಗದ್ಯದಿಂದ ೪೭.
೪೩. ಅದೇ - ಆ - ೧೨ - ೩೩.
೪೪. ಜನ್ನ - ಅನಂತನಾಥ - ಪುರಾಣ - ಆ - ೮ - ೧ ರಿಂದ ೬೯.
೪೫. ಜನ್ನ - ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ - ಅವತಾರ ಎರಡು - ಪದ್ಯ ೩೪.
೪೬. ಅದೇ - ಅವತಾರ ಎರಡು - ಪದ್ಯ - ೪೨.
೪೭. ಅದೇ - ಅವತಾರ ಎರಡು - ಪದ್ಯ - ೬೧.

೪೮. ಜನ್ನ - ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ - ಆ - ೮ - ೩೨.
೪೯. ಅದೇ - ಆ - ೮ - ೪೭.
೫೦. ಅದೇ - ಆ - ೮ - ೪೭.
೫೧. ಪಾರ್ಶ್ವಪಂಡಿತ - ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಪುರಾಣ - ಆ - ೧೦ - ೧೫.
೫೨. ಅದೇ - ಆ - ೧೦ - ೧೬.
೫೩. ಅದೇ - ಆ - ೧೦ - ೩೬.
೫೪. ನಾಗಚಂದ್ರ - ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಪುರಾಣ - ಆ - ೩ - ೧೦.
೫೫. ಪಂಪ - ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ - ಆ - ೫ - ೭೫.
೫೬. ನಾಗಚಂದ್ರ - ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಪುರಾಣ - ಆ - ೩ - ೧೧.
೫೭. ಪೊನ್ನ - ಶಾಂತಿಪುರಾಣ - ಆ - ೧ - ೭೦ ಮತ್ತು ೭೧.
೫೮. ಅಗ್ಗಳ - ಚಂದ್ರಪ್ರಭಪುರಾಣ - ಆ - ೨ - ೬೧ರ ಗದ್ಯ.
೫೯. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೧೪ - ೧೪.
೬೦. ಅಗ್ಗಳ - ಚಂದ್ರಪ್ರಭ - ಪುರಾಣ - ಆ - ೯ - ೧೧೭.
೬೧. ಮೂರುಶಕ್ತಿ - ಪ್ರಭುಶಕ್ತಿ, ಮಂತ್ರಶಕ್ತಿ, ಉತ್ಸಾಹಶಕ್ತಿ
೬೨. ಪೊನ್ನ - ಶಾಂತಿಪುರಾಣ - ಆ - ೯ - ೯೩ರ ಗದ್ಯ.
೬೩. ಬಾಹುಬಲಿಪಂಡಿತ - ಧರ್ಮನಾಥ ಪುರಾಣ - ಆ - ೧೩ - ೧೦.
೬೪. ಪೊನ್ನ - ಶಾಂತಿ ಪುರಾಣ - ಆ - ೨ - ೫೮.
೬೫. ಅಗ್ಗಳ-ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣ-ಆ-೯-೧೧೦ ಮತ್ತು ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ-ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ-ಆ- ೧೧ - ೨೨ - ೩೩.
೬೬. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೧೪ - ೪೩ರ ಗದ್ಯ.
೬೭. ಎರಡನೆಯ ನಾಗವರ್ಮ - ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ - ಆ - ೪ - ೭ರ ಗದ್ಯ.
೬೮. ಅಗ್ಗಳ - ಚಂದ್ರಪ್ರಭಪುರಾಣ - ಆ - ೯ - ೧೧೫.
೬೯. ಅದೇ - ಆ - ೯ - ೧೩೧.
೭೦. ಜನ್ನ - ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ - ಆ - ೧೩ - ೫೬ ಮತ್ತು ೫೭.
೭೧. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೧೪ - ೧೦೦ರ ಗದ್ಯ.
೭೨. ಅಗ್ಗಳ - ಚಂದ್ರಪ್ರಭಪುರಾಣ - ಆ - ೯ - ೧೧೯.
೭೩. ದೊಡ್ಡಣಾಂಕ - ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಚರಿತೆ - ಆ - ೧೦ - ೩.
೭೪. ಯುದ್ಧದ ವಿವರಗಳಿಗಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಪುರಾಣಗಳ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು.
- ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೧೧ - ೯ರ ಗದ್ಯದಿಂದ - ೧೫೫
೧೨ - ೧ - ೧೨೯. ೧೩ - ೧ - ೯೨ ಭರತನ ದಿಗ್ವಿಜಯ.
೧೪ - ೧೦೪ರ ಗದ್ಯದಿಂದ - ೧೨೦ - ಭಾರತ X ಬಾಹುಬಲಿ
- ಅಗ್ಗಳ - ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣ - ಆ - ೫ - ೧೦೫ - ೧೧೫ - ಅಜಿತಸೇನ X ಮಹೇಂದ್ರರಾಜ
- ಜನ್ನ-ಅನಂತನಾಥಪುರಾಣ - ಆ - ೧೧ - ೪೮ರ ಗದ್ಯ - ೭೬ - ಚಂಡಶಾಸನ X ಸಿಂಹಚೂಡ
- ಎರಡನೆಯ ನಾಗವರ್ಮ - ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ - ಆ - ೪ - ೩೪ - ೧೦೦ -
- ದೊಡ್ಡಣಾಂಕನ - ಚಂದ್ರಪ್ರಭಚರಿತೆ - ಆ - ೧೦ ಮತ್ತು ೧೧ ಅಜಿತಸೇನ X ಧರಣೀಧ್ವಜ.
- ಜಿನಸೇನ ದೇಶವ್ರತಿ - ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ - ಸಂಧಿ - ೮ - ೮೦ - ೧೩೦.
೭೫. ಅಗ್ಗಳ - ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣ - ಆ - ೮ - ೨.
೭೬. ಅದೇ - ಆ - ೪ - ೨೦..
೭೭. ಅದೇ - ಆ - ೪ - ೨೬.
೭೮. ಅದೇ - ಆ - ೧೧ - ೮೧.
೭೯. ಜಿನಸೇನ - ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೭೪ - ೧೬೩೭ ರಿಂದ ೧೬೭೦.

ಅಧ್ಯಾಯ - ೭

ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣೋಕ್ತ ಮತೀಯ ಪರಿಸರ

೭.೧ ಮತೀಯ ವಿರಸ

ಭಾರತವು ಹಲವು ಮತಗಳ ನೆಲೆಬೀಡಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಹಲವು ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮತ್ತು ವಿರಸಗಳು ತಲೆದೋರುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ವೈದಿಕ, ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಚಾರ್ವಾಕ, ಸಾಂಖ್ಯ, ವೈಶೇಷಿಕ ಮೊದಲಾದ ಪಂಥಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮತವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲದೆ, ಮತಪ್ರಚಾರಕವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಆ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಆ ಕಾಲದ ಮತೀಯ ಪರಿಸರದ ಹಲವಾರು ಮಾಹಿತಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಸಿಡಿದು ಬಂದ ಶ್ರಮಣ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಮುಖ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರಿಗಿಂತ ಜೈನ ಧರ್ಮ ಸಾಕಷ್ಟು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವೆರಡೂ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಆಳವಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸೆಣಸಾಟ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳೂ, ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ತರುವಾಯದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿರುವ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅಭ್ಯಾಸದ ಅನುಕೂಲತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಉಪಲಬ್ಧ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಚೀನವೆನಿಸಿದ ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯೇ, ಆ ದಿನಗಳ ಮತೀಯ ವಿರಸದ ಒಂದು ಸೂಚನೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗವು ಆದಿನಾಥನ ಪೂರ್ವಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದಂತೆ ಪಂಪ ತಿಳಿಸಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಆದಿನಾಥನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೋ, ತದನಂತರದಲ್ಲಿಯೋ ಜರುಗಿದ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿರಬಹುದು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದರ್ಶನಗಳ ನಡುವೆ ಮಹಾಬಲ ರಾಜನ ಒಡ್ಡೋಲಗದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗೋಷ್ಠಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಂತೆ ಹಾಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಖಂಡನೆ - ಮಂಡನೆ ನಡೆದಂತೆ ಪಂಪ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಲೋಕಾಯತಿಕ, ಯೋಗಾಚಾರ, ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಮೊದಲಾದ ಪಂಥಗಳವರು ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಬಗೆ ಬಗೆಯಾಗಿ ಖಂಡನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಒಡಲೊಳೆ ಜೀವಮಿರ್ದುದು ಗಡ ಸಂಚಿಸುತಿರ್ಪುದು ಪುಣ್ಯಪಾಪಮಂ
ಗಡ ಬಟುಕತ್ತ ಬೇಱೆ ಪೆಱತೊಂದೊಡಲೊಳ್ಗಡ ತಾನೆ ನಿಂದೊಡಂ
ಬಡುವುದು ಧರ್ಮಕರ್ಮ ಫಲಮಂ ಗಡ ಸತ್ತನೆ ಮತ್ತೆ ಪುಟ್ಟುವಂ
ಗಡ ಪುಸಿ ಕಾಣ ಡಂಬಮಿದು ಖೇಚರ ನೀನಿದನೆಂತು ನಂಬಿದೋ

ತಲೆವಱಿದುಟ್ಟುದಿಕ್ಕಿ ಸುರಲೋಕ ಸುಖಂಗಳನುಣ್ಬೆವೆಂಬ ಬ
ತ್ತಲೆಗರ ಮಾತುಗೇಳದಿರು ಬಾಳ್ವಿನಮಿಂದ್ರಿಯ ವರ್ಗದಿಚ್ಚೆಯುಂ
ಸಲಿಸಿ ಬಸಂತದೊಳ್ ಕಳಿಕೆಗರ್ಚಿದ ಕೋಗಿಲೆಯಂತೆ ಬಿಚ್ಚತಂ
ನಲಿವುದು ಕಂಡರಾರ್ ಮಱುಭವಂಗಳನಿಲ್ಲಿ ವಿಯಚ್ಚರೇಶ್ವರಾ[೧]

ಎಂಬ ನೇರ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಜೈನರ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹ ವಿಚಾರ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಇತರರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸ್ವಯಂಬುದ್ಧನೆಂಬ ಮಂತ್ರಿಯು ಅವರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆತ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಮತೀಯ ವಿರಸಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನಾಗಿ ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು. ದೂರಗಾಮಿಯಾದ ಪಂಪನು ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ತುಂಬ ಜಾಣ್ಮೆ ಹಾಗೂ ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.[೨]

ಇಂತಹ ಇನ್ನೊಂದು ಸೂಚನೆ ಪೊನ್ನನ ಶಾಂತಿ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ವಜ್ರಾಯುಧ ಎಂಬ ರಾಜನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಾದಗೋಷ್ಠಿ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಹಾಗೆ ಪೊನ್ನ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವೇಷಧಾರಿಯೊಬ್ಬ ಚಾರ್ವಾಕ, ಬೌದ್ಧ ಮತಗಳ ಪರವಾಗಿ ವಾದಿಸಿ ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ತ್ಯಾಗ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹ ಮಾಡುವ ಬದಲು ಮೈ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಮೆಚ್ಚುವಂತೆ ಸುಖ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಭೋಗ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅವನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ವಿಚಾರ ಸರಣಿ ವಜ್ರಾಯುಧನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸಿತೆಂಬುದನ್ನು ಕವಿ ತುಂಬಾ ಸೊಗಸಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಕರಡಿಯ ತೊಗಲನ್ನು ಕಾಡಿಗೆಯ ಹುಡಿಯಿಂದ ಒರೆಸಿ, ಜೇನು ತುಪ್ಪದಲ್ಲಿ ತೋಯಿಸಿ ತಂದಿಟ್ಟಂತೆ ತಮೋಮಯವಾದ ವಚನರಚನೆ ಅದಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದಿತು"[೩] ಎಂಬ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ, ಜೈನರು ಚಾರ್ವಾಕರನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಬಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವೇಷಧಾರಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಜ್ರಾಯುಧ ದೊರೆಯು ಜೈನಧರ್ಮದ ಪರವಾಗಿ ವಾದ ಮಂಡಿಸಿದನು. ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ಮೂಲಕ ಪೊನ್ನಕವಿ ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಮತೀಯ ಪರಿಸರ ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.[೪]

ಬಾಹುಬಲಿ ಪಂಡಿತನ ಧರ್ಮನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯ ದಶರಥ ರಾಜನ ಒಡ್ಡೋಲಗದಲ್ಲಿ, ಇಂಥದೇ ಬೌದ್ಧ - ಜೈನ -ಚಾರ್ವಾಕ ಮತಗಳ ವಿಚಾರಗೋಷ್ಠಿ ಜರುಗಿದ್ದಿತೆಂಬ ಪೌರಾಣಿಕ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲಿನ

ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಚಾರ್ವಾಕ, ಬೌದ್ಧರು ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸುಮಂತ್ರನೆಂಬ ಚಾರ್ವಾಕವಾದಿಯು ಜೈನರ ದಿಗಂಬರತ್ವ, ಕೇಶಲೋಚನ, ದೇಹದಂಡನೆ, ಪುನರ್ಜನ್ಮ ವಿಚಾರ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾಣದ ಮೋಕ್ಷ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ, ಕಾಣುವ ರಾಜ್ಯ ಸುಖವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದು ಮೂರ್ಖತನ. ಜೀವತತ್ವವಿಲ್ಲ, ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳಿಲ್ಲ, ಪರಲೋಕವಿಲ್ಲ, ಆತ್ಮವೆಂಬುದಿಲ್ಲ ಎಂದೆಲ್ಲ ವಾದಿಸಿ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ದಶರಥ ರಾಜನು ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಜೈನ ದರ್ಶನದ ಪರವಾಗಿ ವಾದಿಸುತ್ತ ಮಸೆದ ಖಡ್ಗ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಆಕಾಶವನ್ನು ಹೇಗೆ ಭೇದಿಸಲಾರದೋ ಹಾಗೆ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಆತ್ಮವನ್ನು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಲಾಗದು ಎಂದು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.[೬]

ಇದುವರೆಗೆ ನೋಡಿದ ಎರಡು ಮೂರು ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ನಿಜ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ವಿವಿಧ ದರ್ಶನಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಘರ್ಷಣೆ ಇತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇವು ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ವಿವಿಧ ದರ್ಶನಗಳ ನಡುವೆ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ವಾದ - ವಿವಾದಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜೈನಯತಿ ಅಕಲಂಕಾಚಾರ್ಯ, ಕುಂದ ಕುಂದಾಚಾರ್ಯ, ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಮೊದಲಾದವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯದರ್ಶನಗಳ ಎದುರು ಜೈನದರ್ಶನವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದುದಕ್ಕೆ ಪೌರಾಣಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರದ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳು ಇಂಥ ಅಂತಃಕಲಹದ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಎಂಬ ವಿಷಯವಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂಶೋಧನಾಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವಷ್ಟು ವಿಪುಲ ಸಾಮಗ್ರಿ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಚಾರ್ವಾಕ, ವೈದಿಕರಿಂದ, ಇತಿಹಾಸ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೌದ್ಧ, ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಮತ್ತು ಮುಸಲ್ಮಾನರಿಂದ ಜೈನ ಧರ್ಮ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಶಾಸನಾಧಾರಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಅಂತೂ ಉಚಿತ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಉಚಿತ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳು ಜೈನ ಪರವಾದ ತಮ್ಮ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಸ್ವಮತ ಸಮರ್ಥನೆ, ಅನ್ಯಮತ ಖಂಡನೆಯ ಅನೇಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಬಹುತೇಕ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇಣುಕಿ ನೋಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮೇಲೆನಿಸುವ ಜಿನಧರ್ಮಂ
ಪೋಲದು ಪೆಱ ಪೆಱರ ಪೇಟ್ದ ಧರ್ಮದ ತೆರನಂ
ಪಾಲೆಂಬ ತೆಱದೆ ಪಶುವಿನ
ಪಾಲಂ ಪೋಲುವುದೆ ನಾಯು ಕಳ್ಳಿಯ ಪಾಲ್ಗಳ್[೭]

ಪರಮ ಜಿನಧರ್ಮಮಂ ತ
ತ್ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ನಂಬಲೊಲ್ಲದೀ ಸಂಸೃತಿಯೊಳ್
ತಿರಿದಪುವು ಜೀವಮದನಾ
ದರದಿಂ ನಂಬಿದೊಡೆ ತಿರಿವ ಬೆಸಮುಂಟೇ[೭]

ನಾಯಿಯ ಹಾಲು ಮತ್ತು ಕಳ್ಳಿಯ ಹಾಲು ಎಂದಿಗೂ ಪಶುವಿನ ಹಾಲಾಗಲಾರದು. ಅದೇ ರೀತಿ ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳು ಎಂದಿಗೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ಎತ್ತರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರವು ಎಂಬೆಲ್ಲ ಸ್ವಮತಾಭಿಮಾನದ ಮಾತುಗಳು ಕೇವಲ ಸ್ವಮತ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದಿರುವ ಮಾತುಗಳಾಗಿರದೆ, ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದಿದ್ದ ಪರಸ್ಪರ ತಿಕ್ಕಾಟದ ಧ್ವನಿಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ನಾಗವರ್ಮನ ಇನ್ನೊಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದು.

ಅಮರ್ದಿರೆ ನಿಕ್ಷೇಪ ನಯ
ಪ್ರಮಾಣ ಗತಿಯಿಂದಮೆಸೆವ ಭವದುಕ್ತಿಯೊಳ
ನ್ಯಮತೋಕ್ತಿ ದಿವಿಜನುತ ಸಿಂ
ಹಮಾಡುವರ ಬಾಲಮಾಡುವಂತಾಗಿಕ್ಕುಂ[೮]

ಜೈನಧರ್ಮದೊಡನೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ಇಳಿದಿರುವ ಅನ್ಯಮತಗಳ ಸ್ಥಿತಿ ಸಿಂಹದ ಜೊತೆಗೆ ಹೋರಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅದರ ಬಾಲದ ಜೊತೆಗೆ ಹೋರಾಡುವವರ ಹಾಗೆ ಇತ್ತು ಎಂದು ನಾಗವರ್ಮ ತುಂಬಾ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ ಮಹಾಭಾರತದ ಯುದ್ಧ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕುರಿತಾಗಿ ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹೊರಹಾಕಿದ್ದಾನೆ.

ಬೇಡಿಱಿಯೆ ಬಿಸುಡು ಬಿಲ್ಲಂ
ನಾಡಾಡಿಯೆನಲ್ಲೆನಂತೆ ನಿನಗೆ ಭಟತ್ವಂ
ಕೂಡದು ಬೇಡದು ಸಾಧುತೆ
ನಾಡೆಯುಮೊಳ್ಳಿತ್ತಾ ಪಶುವಿಗಂ ಪಾರ್ವಂಗಂ[೯]

ದ್ರೋಣರನ್ನು ಮೂದಲಿಸುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಂಥದೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು ಮಂಗರಸ ಕವಿಯ ನೇಮಿಜಿನೇಶ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಸ್ವಯಂವರದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ (ವೇಷಧಾರಿಗಳಾದ ಪಾಂಡವರ) ಬಗ್ಗೆ ಮಹಾಭಾರತದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಕವಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಲಂಬಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ತುಯ್ಯಲು ತುಪ್ಪವ ಬಡಿಸಿ ಬಳಿಕ ಸಮ್ಮ
ಕೈಯ ಪರಿಯನೀಕ್ಷಿಸದೆ
ಅಯ್ಯಯ್ಯೋ ನಮುಗುಸುರುವರೇ ಬಲು
ಗೈಯರಿಗಾಗದ ಬೆಸನ[೧೦]

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕೇವಲ ಭೋಜನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಹರೆಂಬ ಕ್ಷಾತ್ರಯುಗದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಮಂಗರಸ ಕವಿ ದೃಢೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ರನ್ನನ ಗದಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ
ಈಯಲಿಜೆಯಲ್ ಶರಣ್ಬುಗೆ
ಕಾಯಲ್ ಕ್ಷತ್ರಿಯರೆ ಬಲ್ಲರಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಂ
ಭೋಯೆನಲುಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರವಿ
ಧಾಯೆನಲುಂ ಬಲ್ಲರಿಜೆಯುಲವರೆತ್ತಜೆವರ್[೧೧]

ಈ ಪದ್ಯದ ದಟ್ಟಪ್ರಭಾವವು ಮಂಗರಸ ಕವಿಯ ಮೇಲಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ತೆರನಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿ ಅಲೆಯು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಉಗಮದ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದು, ತರುವಾಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳು ಇದನ್ನು ತಪ್ಪದೆ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ.

ಪಾರ್ಶ್ವಪಂಡಿತನ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಪುರಾಣದ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಶೈವ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಟೀಕಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಾಜನಿಂದ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಕಮಠನು ಊರಹೊರಗೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿಯ ಶೈವ ತಪಸ್ವಿಯಲ್ಲಿ ತಾನೂ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದನೆಂಬ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಈ ಟೀಕೆಯ ಮಾತುಗಳು ಅಡಗಿಕೊಂಡಿವೆ. ಶೈವ ತಪಸ್ವಿಯ ವೇಷ ಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಕವಿ ಲೇವಡಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸೋರೆ, ಬೂದಿ, ದಂಡ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಮೊದಲಾದುವೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ಭೌತಿಕ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅರ್ಥಹೀನ ವಸ್ತುಗಳು ಎಂದಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಶೈವ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ದುರಾಚಾರಿಗಳು ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅಂಥವನ ಬಳಿ ಕಮಠನು ಶೈವದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದದ್ದು ತುಂಬಾ ಕೀಳು ಪ್ರಸಂಗ ಎಂಬುದನ್ನು ಕವಿ "ಅಂತಾ ದುರಾಚಾರಂ ದುರಾಚರಣಕ್ಕೆ ಬೆರಳೆತ್ತುವಂತೂರ್ಧ್ವ ಬಾಹುವಾಗಿ ತಪಮಂ ಮಾಡುತ್ತಂ ಇರ್ದಂ"[೧೨]ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಶೈವ - ಜೈನ ತಿಕ್ಕಾಟದ ಸೂಚನೆಯ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಮಹಾಪುರಾಣ ರಚನೆಯ ಪೂರ್ವದಿಂದಲೂ ಈ ತಿಕ್ಕಾಟ ಇದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಮಹಾಪುರಾಣ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ನಾಗವರ್ಮ, ಆಚಣ್ಣ, ಜಿನಸೇನ ದೇಶವ್ರತಿ ಮೊದಲಾದ ಕವಿಗಳು ಮತೀಯ ವಿರಸದ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆಚಣ್ಣನ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣದ ಮಹಾವೀರ ಮತ್ತು ಶಿವ - ಪಾರ್ವತಿಯರ ಸಂದರ್ಶನದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು

ನೋಡಬಹುದು. ಪರಿನಿಷ್ಕ್ರಮಣೆಯಾದ ಮಹಾವೀರ, ಚಂದನಬಾಲೆಯ ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕ ಸೇವೆಯನ್ನು ಕೈಕೊಂಡು, ಊರ ಹೊರವಲಯದಲ್ಲಿ ಉಗ್ರ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಆಕಾಶ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ದಾಟಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಶಿವ ಪಾರ್ವತಿಯರು ತಪೋನಿರತನಾದ ಮಹಾವೀರನನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಶಿವ ಮಹಾವೀರನಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ವಿಸ್ಮಿತಳಾದ ಗಿರಿಜೆ 'ರತಿಪತಿಗೆತ್ತಣಿನೀ ನಗ್ನತೆ ಸಮನಿಸಿದತ್ತು'[೧೭] ಎಂದು ಮೂದಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಕಲ ಭುವನಂಗಳಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ಅಧಿಕರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ ! ನಿಮಗಿಂತ ಬಲ್ಲವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ ! ಹಾಗಿದ್ದೂ ನಿಮ್ಮಿಂದ ಎರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾರು ? ಎಂದು ಪಾರ್ವತಿ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಶಿವನು 'ಮೂಜಗಕುನ್ನತನ್', 'ಅಪ್ರತಿಮಯೋಗೀಂದು' ಎಂದು ಮಹಾವೀರನನ್ನು ಬಗೆ ಬಗೆಯಾಗಿ ಹೊಗಳುತ್ತಾನೆ.

> **ನಿಖಿಳ ಜಗಂಗಳೊಳಧಿಕನು**
> **ಮುಖಂಡ ಶೌರ್ಯನುಮುಸಾರ ಸಂಸಾರ ಪರಾ**
> **ಙ್ಮುಖನುಂ ನಿರುಪಮ ನಿರ್ಮಳ**
> **ಸುಖ ಸಾರನುಮೆನಿಪ ವೀರನಂ ನೀನಱಿಯಾ**[೧೮]

ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿರುವ ಈ ವೀರನ ಬಗ್ಗೆ ನಿನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಪಾರ್ವತಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಪಾರ್ವತಿ ಮಹಾವೀರನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ಶಿವನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಂಬುವುದಾಗಿ ಕೆಣಕುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಶಿವ ಮಹಾವೀರನ ತಪೋಭಂಗ ಮಾಡಲು ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿ, ಪಿಶಾಚಿ, ನಿಶಾಚರರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಎಷ್ಟೇ ಕಠೋರವಾದ ದೇವೋಪಸರ್ಗಗಳು ಒದಗಿದರೂ ಕೂಡಾ ಸನ್ಮತಿ ಮಹಾವೀರ ವಿಚಲಿತನಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಮಹಾವೀರನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಗಾಧತೆಯನ್ನು ಪಾರ್ವತಿ ಅರಿತುಕೊಂಡಳಲ್ಲದೆ ತಾನೂ ಸಹಿತ ಮಹಾವೀರನನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಜೊತೆಗೆ 'ಸುವೀರ', 'ಅತಿವೀರ' ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಜಿನಸ್ವಾಮಿಗೆ ಇಡುತ್ತಾಳೆ.

ಇದಿಷ್ಟೂ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರಸಂಗ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಹುದುಗಿರುವ ಮತೀಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ನಾವು ತಪ್ಪದೆ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪಾರ್ವತಿಯ ಮುಖದಿಂದ ಮೊದಲು ಹೊರಟ ಮಾತುಗಳು ಶೈವ ಮೇಲ್ಮೆ ಹಾಗೂ ಜೈನ ಖಂಡನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಅದೇ ಪಾರ್ವತಿ ನಂತರ ಮಹಾವೀರನನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗದ ಹಿಂದೆ, ಜಿನಧರ್ಮದ ಮೇಲ್ಮೆ ಹಾಗೂ ಶೈವಧರ್ಮದ ಶರಣಾಗತಿಯ ಸೂಚನೆಗಳಿವೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಮಹಾವೀರನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ನಡೆದದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ಹೊರನೋಟಕ್ಕೇ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಸಹಿತ ಜಿನಧರ್ಮದ ಅತಿಶಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕವಿಗಳು ಇಂಥ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ

ಪುರಾಣ- ಇತಿಹಾಸಗಳನ್ನು ಬೆಸೆದರೂ ಸರಿ, ಜಿನಧರ್ಮದ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂಬ, ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಮತೀಯ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಬೇಕೆಂಬ ಕವಿಗಳ ಸ್ವಮತ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಂಕಲ್ಪವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಆಚಣ್ಣ ಕವಿ ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಮತೀಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಈ ರೀತಿ ತುಂಬಾ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಜಿನಸೇನರ ಮಹಾಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬಹು ತೆಳುವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ತಪೋನಿರತನಾದ ಮಹಾವೀರನನ್ನು ಶಿವ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿ, ವಂದಿಸಿ, ಮತ್ಸರವಿಲ್ಲದಂತೆ ತೆರಳಿದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[೧೪] ನಾಗವರ್ಮನ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗವಿದ್ದು ಶಿವನಿಂದ ಮಹಾವೀರನಿಗೆ ಉಂಟಾದ ದೇವೋಪಸರ್ಗದ ಪರಿಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಕವಿ ಹೆಚ್ಚು ಲಕ್ಷ್ಯವಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. [೧೫] ಅದೇ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಆಚಣ್ಣ ಕವಿ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವನಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ನಿರೀಕ್ಷಣಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ತುಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.[೧೬] ಇತರ ಇಬ್ಬರು ಕವಿಗಳಿಗಿಂತ ಆಚಣ್ಣನ ಈ ಪ್ರಸಂಗವು ಹೆಚ್ಚು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ.

ತನ್ನ ಲೌಕಿಕ (ವೈದಿಕ) ಕೃತಿಯಾದ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಶಿವನಿಂದ ನಡೆಯುವ ಅರ್ಜುನನ ತಪೋಭಂಗದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಜೈನ-ಶೈವ ತಿಕ್ಕಾಟದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಸಿರುವಂತಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳು ಅಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಕಿರಾತರೂಪಿಯಾದ ಶಿವನ ಗಂಟಲನ್ನು ಅರ್ಜುನ ಮೆಟ್ಟಿದನೆಂಬ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಪಂಪ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತನಗಿಂತ ಮೊದಲಿನಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಜೈನ -ಶೈವ ತಿಕ್ಕಾಟದ ಕುರಿತಾದ ತನ್ನ ಒಳಮನಸ್ಸಿನ ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನು ಪಂಪ ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ಮೂಲಕ ಹೊರಹಾಕಿರಬಹುದೆ? ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ.

ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳು, ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ವೃತ್ತ ವಿಲಾಸನ ಧರ್ಮಪರೀಕ್ಷೆ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಆಯಾಕಾಲದ ಮತೀಯ ವಿರಸದ ಹಲವಾರು ಸೂಚನೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅವು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪುರಾಣಕಾರರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಈ ಕವಿಗಳು ಆ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿರುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

೭.೨. ಮತಾಂತರ :

ಯಾವುದೇ ಮತವಾಗಲೀ ತಾನು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸುಪುಷ್ಟವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು, ಅನ್ಯಮತಗಳ ಮೇಲೆ ಬೀರಲು ನಿರಂತರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು **ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ** ಹಾಗೂ **ಸಾಹಿತ್ಯಕ** ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಅನ್ಯರನ್ನು ತನ್ನತ್ತ

ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ ಪ್ರಬಲ ಧರ್ಮಗಳಾದ ವೈದಿಕ, ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಶೈವ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಪೈಪೋಟಿ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದುದು, ತಾನು 'ರಾಜಧರ್ಮ'ವಾಗಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಧರ್ಮವು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಣ್ಯರನ್ನು, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಮತಾಂತರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಪುರಾಣ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಚಾಲನೆಗೊಂಡ ಈ ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ತರುವಾಯದ ಇತಿಹಾಸ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ವೇಗ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ.

ಜೈನಧರ್ಮ ಮೂಲತಃ ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆದದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳ ಎದುರು, ಅದರಲ್ಲೂ ತಾನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಬಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಎದುರು ಇನ್ನಷ್ಟು ಎದೆ ಸೆಟೆಸಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಜನರನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆಯಲು ಜೈನಧರ್ಮವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದು ಎರಡು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರವಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕ್ಷೇತ್ರ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ದೊರೆಗಳು (ಕ್ಷತ್ರಿಯರು) ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜೈನರಾಗಿದ್ದಿರುವ ಅನೇಕ ಸೂಚನೆಗಳು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ಯುಗದ ಜೈನಧರ್ಮದ ನೇತಾರರು ತಮ್ಮ ಮತಕ್ಕಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಳಮಟ್ಟದ ಸೂಚನೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಪುರಾಣ, ಕಥೆ, ಧರ್ಮಗೋಷ್ಠಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮತಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಮೂಲಕ ಜೈನಧರ್ಮವು ಅನ್ಯರನ್ನು ಮತಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಫಲಕಾರಿಯಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಅದಕ್ಕಿರುವ ಕಾರಣಗಳ ಶೋಧ ಇನ್ನೂ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅನ್ಯಮತೀಯರು ಜೈನರನ್ನು ತಮ್ಮತ್ತ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿರುವ ಒತ್ತಾಯ ಅಥವಾ ಹಿಂಸಾಚಾರದ ಪ್ರಸಂಗಗಳು, ಜೈನರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಹಿತ ನಡೆದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಜೈನರ ಅಹಿಂಸೆ ಹಾಗೂ ಸೈರಣೆಯ ಗುಣಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಗುಣಗಳೇ ದೋಷಗಳಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗದಿದ್ದರೂ, ಪುರಾಣಯುಗದ ಮತೀಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಅಂಥ

ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಎದುರು ಸಿಡಿದು ನಿಂತ ಜೈನ ಧರ್ಮ, ಅನ್ಯರು ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಮನಸೋತು ಸ್ವ-ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಮತಾಂತರಗೊಂಡರು ಎಂಬ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಆದಿನಾಥನಿಂದ ರಚನೆಗೊಂಡ ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರ ಎಂಬ ವರ್ಣಪದ್ಧತಿಯ ಸಮರ್ಪಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದು ಆ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭರತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶ ಕೊಡಲಾಯಿತೆಂಬ ವಿಷಯ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪುನಾರಚನೆಯ ಹಿಂದೆ ವರ್ಣ ವಿರಸದ ಸೂಚನೆಯೂ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆಯಲು ಕ್ಷತ್ರಿಯರೂಪಿಯಾದ ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ತನಗೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬಯಸಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಇತರ ಮೂರು ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಅನ್ಯಥಾ ಭಾವನೆಯಿಂದ ನೋಡುವ ಸ್ಥಿತಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಇದರ ಛಾಯೆ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಜೈನ - ವೈದಿಕ ಪೈಪೋಟಿ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಸಂಗವಾಗುವಂತಾಯಿತು.

ಆದಿನಾಥನ ಮೊಮ್ಮಗನೂ ತರುವಾಯದಲ್ಲಿ ೨೪ನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ಮಹಾವೀರನಾಗಿಯೂ ಹುಟ್ಟಿಬಂದ ಮರೀಚಿಯ ವೃತ್ತಾಂತದ ಹಿಂದೆ, ಜೈನರನ್ನು ಅನ್ಯರು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಅನ್ಯರು ಜೈನತ್ವಕ್ಕೆ ಮನ ಸೋತ ರೀತಿ ಇವೆರಡೂ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥನವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಈ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಜ ಆದಿನಾಥ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಮೊಮ್ಮಗನ ಪ್ರಸಂಗ ಇದಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮತ್ತು ಮುಖಾಮುಖಿಗಳ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ್ದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಆಚಣ್ಣನ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣಗಳು ಮರೀಚಿಯ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಬಹು ಸೊಗಸಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ.[೯]

ಆದಿಪುರಾಣದ ಪ್ರಕಾರ, ಆದಿನಾಥ ಪರಿನಿಷ್ಕ್ರಮಣ ಹೊಂದಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಹೊರಟಾಗ ಅಸಂಖ್ಯ ಜನ ತಾವೂ ವೈರಾಗ್ಯ ತಾಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಭರತನ ಮಗನಾದ ಮರೀಚಿಯೂ ಒಬ್ಬ. ಉಗ್ರತಪಸ್ಸಿನ ಬೇನೆ ಬೇಗುದಿಗಳನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ಮರೀಚಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಗಡಿಗರು ದಾರಿ ಕಾಣದೆ, ಜೈನ ವ್ರತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಅನ್ಯವ್ರತಧಾರಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ತಪಸ್ಸನ್ನು ತೊರೆದು ಅಯೋಧ್ಯೆಗೆ ಹೋದರೆ ಭರತನ ಮುಂದೆ ಅಪಮಾನಿತರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಆದಿನಾಥನ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಹಸಿವಿನಿಂದ

ಸತ್ತು ಹೋಗುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ಚಿಂತೆಯಿಂದ ವಿಚಲಿತರಾಗಿ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಕಂದ ಮೂಲಗಳನ್ನು ತಿಂದು ಹೇಗೋ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಲಹರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕೊಳದ ತಿಳಿನೀರನ್ನು ಕುಡಿಯಲು ಹೋದಾಗ ವನ ದೇವತೆಗಳು ಅವರನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿದವು ಎಂಬ ಅಂಶ, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಜೈನಾಭಾಸವನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಒಂದು ಪ್ರತೀಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಕವಿ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿರುವ ರೀತಿ ತುಂಬಾ ಚಮತ್ಕಾರಕವಾದುದಾಗಿದೆ. "ಇನ್ನೆವುಗೆ ನಿಲಲುಂ ನಿತ್ತರಿಸಲುಂ ಬಾರದು. ಬಿಸುಟುಪೋಪೊಡಂ ಭರತನ ದೆಸೆಯೊಳಪಮಾನ ಸ್ಥಾನರಪ್ಪೆವದಱಿಂದಂ ನಮ್ಮರಸನಿಂದು ನಾಳೆ ಕಯ್ಯನೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಪೋಗಿ ಮಗುೞ್ದು ರಾಜ್ಯದೊಳ್ ನಿಲ್ವನ್ನೆಗಮೀ ಬನದ ಕಂದಮೂಲ ಫಲಂಗಳಂ ತಿಂದುಮರವಿಂದ ಮಕರಂದ ಗರ್ಭ ಸಂದರ್ಭ ಸರೋವರ ಜಲಂಗಳಂ ಕುಡಿದುಂ ನಿತ್ತರಿಸುವಮೆಂದವರೊಳಗೆ ಬಗೆದು, ಕೆಲರ್ ಕಾಣ್ಗುಮೆಂದು ಕುಡಿಯಲುಂ ಪೆಱಗಣಿಂ ಪೆಱಗುಗೆಯ್ದು ಜಗುೞ್ದುಂ, ಕೆಲಬರ್ ಕಂಡೊಡಂ ಕರೆಗುಮೆಂದು ಕೆಲದ ಮರಂಗಳನೊತ್ತುಗೊಂಡುಂ ಕೆಲಬರೆಮ್ಮನೆಟ್ಟಟ್ಟಿ ಪಿಡಿದುಕೊಳ್ಗುಮೆಂದು ಮಗುಟ್ಟಿ ನೋಡುತ್ತುಂ ಬೀಱುತ್ತಮೇಱುತ್ತಮೋಡಿಯುಂ ಪೋಗಿ ಪಣ್ಬಲಂಗಳಂ ಪಱಿಯಲುಂ ಕೊಳದ ತಿಳಿನೀರ ಕುಡಿಯಲುಂ ಕಯ್ಯಂ ನೀಡುವುದಂ ಕಂಡು".[೧೮]

> ಈ ರೂಪೆಂಬುದು ಭುವನಜ
> ನಾರಾಧ್ಯಂ ಚಕ್ರಿ ಜನನಿಷೇವಿತಮಿದಱೊಳ್
> ಸಾರದಳಿಪೆಂದು ಪೆಳ್ಪನೆ
> ಬಾರಿಸಿದುವು ಬಿಡದೆ ಜಡಿದು ವನದೇವತೆಗಳ್[೧೯]

ಕಂಗೆಟ್ಟ ಮರೀಚಿ ಹಾಗೂ ಸಂಗಡಿಗರು ಜಿನಧರ್ಮ ಭ್ರಷ್ಟರಾಗಿ ಕಾಪಿಲ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರವರ್ತಕರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕೌಪೀನ, ಭಸ್ಮ, ದಂಡ, ಜಟೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಲೋಕವನ್ನು ತಮ್ಮತ್ತ ಸೆಳೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕುರಿತು . . . ."... ಭರತಸುತಂ ಮರೀಚಿ ಪರಿಗೃಹೀತ ಪರಿವ್ರಾಜಕನಪ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಭಾಷಿತಂಗಳಿಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ವೃದ್ಧಿಯಂ ಮಾಡಿ ನಿಜೋಪನ್ಯಸ್ತಮಪ್ಪ ಕಾಪಿಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಮಂ ಯೋಗ ಶಾಸ್ತ್ರಮುಮಂ ತೋಱಿ ಲೋಕಮಂ ಸಮ್ಯಕ್ ಜ್ಞಾನ ಪರಾಙ್ಮುಖಂ ಮಾಡಿರೆ ..."[೨೦] ಎಂದು ಕವಿ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಜೈನತ್ವವನ್ನು ಆಚರಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲನಾದ ಮರೀಚಿ ಮಿಥ್ಯಾವಾದಿಯಾದ, ಸಮ್ಯಕ್ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಲೋಕವನ್ನು ವಿಮುಖಗೊಳಿಸಿದ ಎಂಬ ಜೈನ ಪರವಾದ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು.

ಮುಂದೆ ಇದೇ ಮರೀಚಿಯು ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ಮಹಾವೀರನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಎರಡನೆಯ ನಾಗವರ್ಮ ಹಾಗೂ ಆಚಣ್ಣ ಇವರ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಮರೀಚಿಯಾಗಿದ್ದ ಆತ್ಮ ಮೂವತ್ತು ಭವಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ತನ್ನ ಮೂವತ್ತೊಂದನೆಯ ಭವದಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಈ ಪುರಾಣಗಳು

ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಪುನರ್ಜನ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮರೀಚಿಯ ಆತ್ಮವು ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯಲು ಕಾರಣಾಂತರಗಳಿಂದ ಮೂವತ್ತೊಂದು ಭವಗಳಲ್ಲಿ ಜನ್ಮವೆತ್ತಬೇಕಾಯಿತು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡನೆಯ ಭವದಲ್ಲಿ ಆತ ಸಿಂಹದ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅಜಿತಂಜಯರೆಂಬ ಚಾರಣ ಮುನಿಗಳು, ಆ ಸಿಂಹಕ್ಕೆ ಅದರ ಹಿಂದಣ ಮತ್ತು ಮುಂದಣ ಭವಾವಳಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಆ ಸಿಂಹವೇ ಮಹಾವೀರನಾಗಿ ಜನ್ಮ ತಾಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅವರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲು ಮರೀಚಿಯಾಗಿದ್ದ ಆತ್ಮ ಮುಂದಿನ ಭವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಜೈನತ್ವದ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಮಹಾವೀರನಾಗಿ ಜನ್ಮ ತಾಳುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮರೀಚಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ತನ್ನ ಅಜ್ಜ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಜೈನ ಧರ್ಮದಿಂದ ಭ್ರಷ್ಟನಾಗಿ, ಅಜ್ಜನ ಹಾಗೆಯೇ ತಾನೂ ಏನೋ ಒಂದು ಗಹನವಾದುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತೇನೆಂಬ ಸಂಕಲ್ಪ ಹೊತ್ತ ಮರೀಚಿ ಆ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಕರ್ಮಫಲಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ, ತಾನೇ ಮಹಾವೀರನಾಗಿ ಜನ್ಮ ತಾಳುತ್ತಾನೆ. ಜೈನರ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಆದರೆ ಜೈನತ್ವವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ನಿಂತ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮೂವತ್ತೊಂದು ಭವಗಳ ನಂತರ ತಾನೇ ಒಬ್ಬ ಜೈನ ಮಹಾನುಭಾವನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದನೆಂಬ ವಿಚಾರ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೆಣಕುತ್ತದೆ. ಇದು ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಮಹಾವೀರನ ಭವಾಂತರಗಳ ಸಹಜ ಕಥೆಯಾಗಿರಬಹುದೋ ? ಅಥವಾ ಅನೇಕ ಭವಗಳ ಹಿಂದೆ ಜೈನತ್ವವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಕೊನೆಗೆ ಅದೇ ಜೈನತ್ವಕ್ಕೆ ತಾನು ಮನಸೋತಿರುವ ಸೂಚನೆಯುಳ್ಳೊಳಗೊಂಡ ಉದ್ದೇಶಿತ ಭವಾಂತರ ಕಥೆಯಾಗಿರಬಹುದೋ! ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಭವಾಂತರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಸಂಗವೆಂದು ನಾವಿದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಮರೀಚಿಯ ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಏಕೆ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರಬಾರದು? ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಇನ್ನಷ್ಟು ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಅಂದಂದಿನ ಮತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಮತವನ್ನು ಪ್ರಬಲಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇದ್ದವು. ಇಂಥ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವಿರಳವಾಗಿದ್ದು, ಪುರಾಣಗಳ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಕಥೆಗಳಂತೆ ಕಂಡರೂ ಕೂಡಾ ಇವುಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಕವಿಗಳ ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

ಜೈನ ಮತದ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಬಹುಶಃ ಹಿಂದೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಗೌತಮನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಆಚಣ್ಣ ಕವಿ ತನ್ನ ವರ್ಧಮಾನ

ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪಸ್ಥನಾದ ಮಹಾವೀರನಿಗೆ ದಿವ್ಯಧ್ವನಿ ಲಭಿಸಲಾರದುದನ್ನು ಕಂಡು ದೇವೇಂದ್ರನು, ತನ್ನ ಅವಧಿ ಜ್ಞಾನದ ಬಲದಿಂದ ಅದರ ಕಾರಣವನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾವೀರರ ವಾಣಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲ (ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ) ಗೌತಮನೆಂಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗಣಧರನ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ, ಮಹಾವೀರನಿಗೆ ಆ ಕೊರತೆ ಉಂಟಾಗಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿದ ಇಂದ್ರ ತಾನೇ ಮಾರುವೇಷದಲ್ಲಿ (ವಟುವೇಷಧಾರಿಯಾಗಿ) ಹೋಗಿ, ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಸಮವಸರಣ ಬೀಡು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದಾಗಿ ಹಾಗೂ ಅವರ ಬೋಧೆ ತುಂಬಾ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ್ದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಇಂದ್ರಭೂತಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂದ್ರಭೂತಿ ಬಹುಶಃ ಆ ಕಾಲದ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ವೇದ-ವೇದಾಂಗ ಜ್ಞಾನಿಯೂ, ಅಪ್ಪಟ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತನಿಷ್ಠನೂ ಆಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಇಂದ್ರನ ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರದೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯನಿಷ್ಠನಾದ ಇಂದ್ರಭೂತಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ವ್ಯಗ್ರನಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿಸುವ ಬೇರೆ ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿದೆ ? ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕೈ ನೋಡಿಯೇ ಬಿಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ವಾದಕ್ಕೆ ಸನ್ನದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವಿಷಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ತನಗೂ ಇಂದ್ರಭೂತಿಗೂ ವಾದ ಏರ್ಪಡುವ ಹಾಗೆ ಇಂದ್ರ ಉಪಾಯವೊಂದನ್ನು ಹೂಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಇಂದ್ರಭೂತಿಯ ವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಆತ ವಾದ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕುಪಿತನಾದ ಇಂದ್ರಭೂತಿ ನಿನಗೆ ಇದನ್ನು ಕಲಿಸಿದ ಕೋವಿದನು ಯಾರು? ಎಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಮಹಾವೀರ ಎಂದು ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ, ಮಹಾವೀರನನ್ನು ಕುರಿತು ಇಂದ್ರಭೂತಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಕಟಕಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಎನೆ ಕಹಕಹರುತಿಯಿಂ ನ
ಕ್ಕು ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನಾತ್ಮಜಂ ಸನ್ಮತಿನ
ಚ್ಚಿನ ಗುರುವೆ ನಿನಗಾಃ ನೆ
ಟ್ಟನಿಂದ್ರ ಜಾಲಿಗನ ವಿದ್ಯಯುಂ ಕಲ್ತಾತಂ[೨೧]

ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು (ಗಿಳಿಯ ಚಪಳತೆ ಮತ್ತು) 'ಇಂದ್ರಜಾಲಿಗನ ವಿದ್ಯೆ' ಎಂದು ಇಂದ್ರಭೂತಿ ಕರೆದಿರುವಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಮಹಾವೀರನ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿರುವಲ್ಲಿ, ಆ ಕಾಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ x ಜೈನ ವಿರಸದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸೂಚನೆಗಳಿವೆ. ಮುಂದುವರಿದು -

ಇನ್ನುಂ ಬಾಳಕನ್ಯೆ ನೀಂ
ನಿನ್ನೊಡನುದ್ವಹ ಮನನುಚಿತಂ ಖಾದಿನೊಳಾ
ನಿನ್ನ ಗುರು ವರ್ಧಮಾನಂ
ಬನ್ನ ಬಡುವಂತೆ ಮಾಡುವೆಂ ನಡೆ ಪೋಪಂ[೨೨]

ನೀನಿನ್ನೂ ಬಾಲಕ, ನಿನ್ನೊಡನೆ ವಾದಕ್ಕಿಳಿಯುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ. ನಿನ್ನ ಗುರು ವರ್ಧಮಾನನನ್ನೇ ಸೋಲಿಸುತ್ತೇನೆ ನಡೆ ಎಂದು ಇಂದ್ರಭೂತಿಯು ವಟುವೇಷಧಾರಿಯಾದ ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಸೂಚನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ. ಎದುರಿಗೆ ನಿಂತಿರುವ ಘನಗಂಭೀರವಾದ, ದೈತ್ಯಾಕಾರದ ಮಾನಸ್ತಂಭವನ್ನು ನೋಡ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಇಂದ್ರಭೂತಿಯ ಅಹಂಕಾರ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಎಲ್ಲವೂ ಮಂಜಿನಂತೆ ಕರಗಿ ಹೋದವು. ಮನಃಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡ ಇಂದ್ರಭೂತಿ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಮನಸೋತು ಮಹಾವೀರನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಗೌತಮನೆಂಬ ಗಣಧರನಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತನಾದ. ಇದಿಷ್ಟು ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗೌತಮನ ಪ್ರಸಂಗ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದಾಗ ಇಂದ್ರಭೂತಿ ಎನಿಸಿದ್ದ ಆತ ಜೈನನಾಗಿ 'ಗೌತಮ' ನೆಂಬ ಗಣಧರನಾಗಿ ಮಹಾವೀರ ಸ್ವಾಮಿಯೊಂದಿಗೆ ಲೋಕವಿಖ್ಯಾತನಾದ.

ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ಹಿಂದೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಶೇಷ ಅಂಶಗಳು ಅಡಗಿವೆ. ಜೈನ x ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರಸದ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಜೈನ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನರಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಅಥವಾ ಜೈನರಿಗಿಂತ ನಾಲ್ಕು ಬೆರಳು ಎತ್ತರದಲ್ಲಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತವನ್ನು, ಜೈನರು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ, ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡದ್ದು, ಜೈನಧರ್ಮದ ಗಟ್ಟಿತನದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ವೇದ - ವೇದಾಂಗ ಪಾರಂಗತನಾದ ಇಂದ್ರಭೂತಿಯ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ, ವರ್ಧಮಾನ ಸ್ವಾಮಿಯ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಸಾರ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾದುದು, ಆ ಕಾಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಇಂದ್ರಭೂತಿಯನ್ನು ಸಭೆಗೆ ಕರೆತರುವಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರ ಹೂಡಿದ ತಂತ್ರ ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಜೈನ ಮತದ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಮೂಲಕ ವಟುವೇಷಧಾರಿಯಾದ ಇಂದ್ರ ವಿಪ್ರೋತ್ತಮನಾದ ಇಂದ್ರಭೂತಿಯನ್ನು ಕೆಣಕಿರುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನಾವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು. ಇಂದ್ರಭೂತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಮಹಾವೀರನಿಗೆ ದಿವ್ಯಧ್ವನಿ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಿಲ್ಲ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಘನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮುಂದುವರಿದು ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಕೆಣಕಿ, ಮಾನಸ್ತಂಭದ ಎದುರು ಅವನ ಮಾತು ಮೌನವಾಯಿತು ಎಂದು ತಿಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಮಹಿಮೆಯ ಸೂಚನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ಉಪಾಯಮಾಡಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಕೆಣಕಿ, ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಮೇಲೂ ತನ್ನ ಛಾಪು ಮೂಡಿಸಿರುವ ಜೈನಧರ್ಮದ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ಇದಾಗಿದೆ. ಇಂದ್ರಭೂತಿ ಗೌತಮನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡ ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವದ ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಸಂಗವೆಂದು ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು.

ನಾಗಚಂದ್ರನ ರಾಮಚಂದ್ರಚರಿತಪುರಾಣಂ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನ x ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪ್ರಸಂಗದ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ರಾಮಲಕ್ಷ್ಮಣರು ತಾಪೀ ನದಿಯನ್ನು ದಾಟಿ, 'ರುಣ್ಮೆ' ಎಂಬ ಅಗ್ರಹಾರಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಕಪಿಲನೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮನೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಹೆಂಡತಿ ತಣ್ಣೀರು ಕೊಟ್ಟು ಅವರ ದಣಿವನ್ನು ಆರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಕಪಿಲ ಇವರನ್ನೇಕೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡೆ ಎಂದು ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಬಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಸೀತೆ ನೊಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ರಾಮು ಅವಳನ್ನು ಸಂತೈಸುತ್ತಾನೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಣನಿಗೆ ಕೋಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ರಾಮನ ಮುಖದಿಂದ ಕವಿ ಹೇಳಿಸಿರುವ 'ದ್ವಿಜನ್ಮನೀತನವದ್ಯನಲ್ತೆ ಸೈರಿಸುವುದನುಜಾತ ನೀಂ ಮುಳಿಯಲಕ್ಕುಮೇ ದುರ್ಬಳರೇನೆಂದೊಡಂ'[೨೬] ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಧರ್ಮಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕಪಿಲನ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಟ ರಾಮಾದಿಗಳು ಒಂದು ಆಲದ ಮರದ ಕೆಳಗೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಇಭಕರ್ಣ ದೇವನೆಂಬುವವನು ತನ್ನ ಅವಧಿ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವರಾರೆಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ. ರಾಮಲಕ್ಷ್ಮಣರಾಗಿರುವ ಅವರು ಈ ಕಾಲದ ಬಲದೇವ - ವಾಸುದೇವರೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದು ಯಕ್ಷರ ನೆರವಿನಿಂದ ಅವರಿಗಾಗಿ ಒಂದು ಸುಂದರವಾದ ನಗರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ. ರಾಜ್ಯಾಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿ, ಮಳೆಗಾಲ ಮುಗಿಯುವ ತನಕ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ವಿನಂತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಿನಂತಿಯ ಮೇರೆಗೆ ರಾಮ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಸೀತೆಯರು ಅಲ್ಲಿ ತಂಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಅಡವಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕಪಿಲ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವ ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ಕಂಡು ಕುತೂಹಲಿಗನಾಗಿ ಯಕ್ಷಿಯೋರ್ವಳಿಂದ, ಆ ಪಟ್ಟಣದ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವಳು ಇದು 'ರಾಮಪುರ' ಎಂಬ ಪಟ್ಟಣ. ಇದರ ದೊರೆ ರಘುರಾಮ. ಆತ ಮಹಾದಾನಿ. ನಿನಗೇನಾದರೂ ಬೆಕಿದ್ದರೆ ಬೇಡಿಕೋ ಎಂದಳು ಹಾಗೂ ರಾಮನನ್ನು ಕಾಣುವ ಉಪಾಯವನ್ನೂ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಳು. ಈ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿರುವ ಜಿನಗೃಹಕ್ಕೆ ದೃಢವ್ರತನಾಗಿ ಕಾಲ್ನಡಿಗೆಯಿಂದ ಹೋದರೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಯಕ್ಷ - ರಾಕ್ಷಸರು ನಿನಗೆ ಅಡ್ಡಿಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಶ್ರವಣ ಮಾಡಿ, ಅಣುವ್ರತಧಾರಿಯಾಗಿ ರಾಮನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬ ಅವಳ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ ಕಪಿಲನು ಜೈನ ವ್ರತಧಾರಿಯಾಗಿ ರಾಮನ ಕೃಪೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಕಪಿಲನ ವೃತ್ತಾಂತ.[೨೭]

ಜೈನಮತದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ಹಿಂದೆಯೂ ಇರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನತ್ವವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ ಕಪಿಲ ಮುಂದೆ ಜಿನದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುವ ಮೂಲಕ ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಶರಣಾಗತನಾದ ಎಂಬ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವು ಜೈನತ್ವದತ್ತ ವಾಲಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅಗ್ನಿಭೂತಿ -ವಾಯುಭೂತಿಯರ ಕಥೆಯು ಇನ್ನೊಂದು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗವು 'ಮಹಾಪುರಾಣ', 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ', 'ಸುಕುಮಾರ ಚರಿತೆ', 'ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ' ಹಾಗೂ 'ನೇಮಿಜಿನೇಶ ಸಂಗತಿ' ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಂಡಿದೆ.[೨೫] ಈ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಗ್ನಿಭೂತಿಗಳ ಕಥೆ ಹೀಗಿದೆ. - ಮಗಧ ದೇಶದ ಶಾಲಿಗ್ರಾಮದ ಸೋಮಶರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಗ್ಗಿಲೆ ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಅಗ್ನಿಭೂತಿ - ವಾಯುಭೂತಿ ಎಂಬ ಮಕ್ಕಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಿಥ್ಯಾವಾದಿಗಳೂ, ಅಸತ್ಯವಾದಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದ ಅವರು ನಂದಿವರ್ಧನಾಚಾರ್ಯ ಎಂಬ ಆಚಾರ್ಯರೊಡನೆ ವಾದಕ್ಕಿಳಿದು, ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಮೌನವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸತ್ಯಕರೆಂಬ ಜೈನ ಯತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವಾದಕ್ಕೆ ನಿಂತು ಸೋತು ಅಪಮಾನಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸೇಡಿನಿಂದ ಅವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಹೋದಾಗ ಸುವರ್ಣನೆಂಬ ಯಕ್ಷನಿಂದ ಬಂಧಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ವಿಷಯ ತಿಳಿದ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸುವಂತೆ ಮುನಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿನಂತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಧಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಯಕ್ಷ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಒಂದನೆ ಕೇಳಿಮೀ ಕುಮತಿಗಳ್ ಜಿನಮಾರ್ಗ ನಿಯುಕ್ತರಾಗೆ ನೀ
ಮೆಂದ ಪೊಲಿಂದು ಬಿಟ್ಟಪೆನದಲ್ಲದೊಡಿಲ್ಲಿಯೆ ಸತ್ತು ಮಾಯ್ವರೆಂ
ದೆಂದೊಡದಂ ಕರಂ ಮುದದಿನೇಗೊಳೆ ಬಿಟ್ಟೊಡೆ ನೆಟ್ಟನಾಗಳ
ಸ್ಪಂದ ಚಿತ್ತದಿಂ ತಳೆದುರುತ್ತಮ ಜೈನಮತ ವ್ರತಂಗಳಂ[೨೬]

ಇವರು ತಮ್ಮ ಕುಮತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜಿನದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದರೆ ಮಾತ್ರ ಬಿಡುಗಡೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಯಕ್ಷನ ಮಾತಿನ ಪ್ರಕಾರ ಇಬ್ಬರೂ ಜೈನ ವ್ರತಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದುವರೆಗೆ ಜಿನಧರ್ಮದಿಂದ ದೂರವುಳಿದು ಕೆಟ್ಟೆವೆಂದು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಆಯುಷ್ಯಾಂತದಲ್ಲಿ ಸೌಧರ್ಮಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಸುಖಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅತ್ತ ಜೈನವ್ರತಗಳನ್ನು ಬಿಡುವಂತೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿದ ಕಾರಣವಾಗಿ ತಂದೆ - ತಾಯಂದಿರು ವಿವಿಧ ಭವಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಭ್ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಅಗ್ನಿಭೂತಿ ವಾಯುಭೂತಿಯರ ವೃತ್ತಾಂತ. ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದವರನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಒಂದು ಕ್ರಮವನ್ನಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಭೂತಿ, ವಾಯುಭೂತಿಯರಿಗೆ ಜಿನಧರ್ಮದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡಿಸಿದುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿಗೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೈನತ್ವ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯಗಳು ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜೈನ ಪೈಪೋಟಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಸೊಗಸಾದ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ವಸುಭೂತಿ ಮತ್ತು ದಯಾಮಿತ್ರ ಶೆಟ್ಟಿಯರ ಕಥೆ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಮಹಾಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ನಯಸೇನ ತನ್ನ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಪರಿಷ್ಕರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅನ್ಯಮತೀಯರನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇದಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಮುನಿ, ಶ್ರಾವಕ ಮತ್ತು ಕವಿ ಎಂಬ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಶ್ರಾವಕರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಇಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗದ ನಿರೂಪಣೆ ಜಿನಸೇನ - ಗುಣಭದ್ರರ ಮಹಾಪುರಾಣದ ಅಭಯಕುಮಾರ ವೃತ್ತಾಂತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಭಯಕುಮಾರನ ಪೂರ್ವಭವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಣಧರರು ತಿಳಿಹೇಳಿದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕವಿ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಅಥವಾ ತತ್ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಮತೀಯ ತಿಕ್ಕಾಟದ ಸೂಚನೆಯಿರುವುದನ್ನು ಒಂದು ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ಸೊಗಸಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಒಬ್ಬ ಶ್ರಾವಕನ ಜೊತೆಗೆ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸೇರಿದಾಗ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯದ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಪ್ರಸಂಗದ ಹಾಗೆ ಇದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಥೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಕವಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಒಂದು ಅಸಾಮಾನ್ಯ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಮರವನ್ನು ದೈವವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಪೂಜಿಸತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಶ್ರಾವಕನು ಆ ಮರದ ತಳಿರಿನಿಂದ ತನ್ನ ಪಾದ ಧೂಳಿಯನ್ನು ಒರೆಸಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ದೈವತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಪಮಾನಿತನಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಯ ನೋಡಿ, ಶ್ರಾವಕನಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟರಾಯಿತೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಲ ಶ್ರಾವಕ ಮುಂದಾಗಿ ನಸುಗುನ್ನಿಯ ಬಳ್ಳಿಯೊಂದನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಇದು ನನ್ನ ದೈವವೆಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಪೂಜಿಸತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಸೂಕ್ತ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಕಾದಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸೇಡಿನ ಭರದಲ್ಲಿ, ಆ ನಸುಗುನ್ನಿಯ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ಮೈತುಂಬ ಒರೆಸಿಕೊಂಡು 'ಈಗ ನೋಡುತ್ತೇನೆ ನಿನ್ನ ದೈವ ನನಗೇನು ಮಾಡುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಶ್ರಾವಕನಿಗೆ ಸವಾಲೊಡ್ಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಸುಗುನ್ನಿ ಸುಮ್ಮನಿರಬೇಕಲ್ಲ! ಅದರ ಸೋಂಕಿಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಚ್ಚನಂತೆ ತನ್ನ ಮೈಯನ್ನು ತಾನೇ ಪರಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಆಗ ಶ್ರಾವಕ ದೈವತ್ವದ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಪ್ರನಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದನಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಸತ್ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಫಲ ನಮ್ಮ ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಾರಿದ.

ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸುಂದರ ಜನಪದ ಕಥೆಯಂತೆ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ಪ್ರಸಂಗವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಮಾಜೋ - ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ - ಜೈನರಲ್ಲಿದ್ದ ಪರಸ್ಪರ ದ್ವೇಷಾಸೂಯೆಗಳ ಉತ್ತಮ ಸೂಚನೆ ಇದಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಜೈನ ಶ್ರಾವಕರ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ 'ದೇವಮೌಢ್ಯ' ವಿಚಾರವನ್ನು ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇಬ್ಬರೂ ಸೇರಿ ಗಂಗಾನದೀ ತೀರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗಂಗೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಇದು ಉತ್ತಮ ತೀರ್ಥವೆಂದು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಅವನಿಗೆ ಪಾಠ ಕಲಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಜೈನ ಶ್ರಾವಕನು, ತಾನು ಎಂಜಲು ಮಾಡಿದ ಅನ್ನದಲ್ಲಿ ಗಂಗೆಯನ್ನು ಸುರಿದು ಪವಿತ್ರವಾದ ಈ ಆಹಾರವನ್ನು ನೀನು ಸೇವಿಸಬೇಕೆಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜೈನನ ಎಂಜಲನ್ನು ತಿನ್ನಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಾನೆ. ನನ್ನ ಎಂಜಲಿನ ದೋಷವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಗಂಗೆಗೆ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದು ಹೇಗೆ ದೇವರಾಗುತ್ತದೆ ? ನೀರಿಗೆ ಪಾಪ ಪುಣ್ಯ ಎಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೆಲ್ಲ ಏನಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ವಿಚಾರ - ಆಚಾರಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗ್ಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು 'ತೀರ್ಥಮೌಢ್ಯ'ದ ಮಾದರಿಯನ್ನಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ.

ಗಂಗಾತೀರದಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಗ್ನಿಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪರ ಮತ್ತು ವಿರೋಧ ವಿಚಾರಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಜೈನನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದವು. ತನ್ನ ತಪಸ್ಸಿಗಾಗಿ ಅನ್ಯ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುವುದು ತಪ್ಪು. ತಪಸ್ಸೆಂಬುದು ಬಾಹ್ಯದ ಆಡಂಬರವಲ್ಲ. ಅಂತರಂಗದ ನಿಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಪರಿಶುದ್ಧತೆ ಎಂಬ ಜೈನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೂಲಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲಿದ್ದ 'ಪಾಷಂಡ ಮೂಢತ್ವ'ವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿದ.

ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಜಾತಿ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಣಭೇದ, ಆಕೃತಿ ಬೇಧಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ, ಜಾತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ತಪ್ಪು. ಗೋವುಗಳಲ್ಲಿ, ಕುದುರೆಗಳಲ್ಲಿ, ಜಾತಿಯ ಬೇಧ ಇಲ್ಲದಿರುವಂತೆ, ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ ಜಾತಿ ಬೇಧ ಇಲ್ಲ ಮತ್ತು ಇರಬಾರದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಶ್ರಾವಕ, ಜೈನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಚಾರವನ್ನು ಜಾತಿಯ ಮಾನದಂಡವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ಆಕಾರವನ್ನಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲಿದ್ದ 'ಜಾತಿಮೌಢ್ಯ'ವನ್ನು ಜೈನನು ಪರಿಹರಿಸಿದನು.

ಲೋಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾಸಸ್ಥಳದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಹಲವು ಬಗೆಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ದೇವನ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ನಿಜದ ನೆಲೆ ಬೇರೆಯ ತೆರನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಕಾರ ಮತ್ತು ಆಶ್ರಯ ತಾಣಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವಂತಹದ್ದಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವಂತಹದ್ದು ಎಂಬ ಜೈನ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮನಸ್ಸಿನಲಲಿದ್ದ 'ಲೋಕ ಮೌಢ್ಯ'ವನ್ನು ಜೈನ ಶ್ರಾವಕನು ಕಿತ್ತು ಬಿಸಾಡಿದನು. ಹೀಗೆ ಜಾತಿ, ದೈವತ್ವ, ದೇವರು, ಆಚರಣಾ ವಿಧಾನ ಇತ್ಯಾದಿ

ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಜೈನ x ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿದ್ದ, ಆ ಕಾಲದ ಪರಸ್ಪರ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳನ್ನು ಈ ಐದೂ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ತುಂಬ ಸೊಗಸಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ತನ್ನೊಳಗಿನ ಐದು ಮೌಢ್ಯಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಮನಸೋತು ತಾನೂ ಜೈನ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದನೆಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಈ ಕಥೆಯು ಅಂತ್ಯವನ್ನೂ - ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯನ್ನೂ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ವಿವಿಧ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಪೌರಾಣಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಧ್ವನಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕು.[೨೨]

ಮಹಾಪುರಾಣದ ಈ ಕಥೆಯ ಪರಿಷ್ಕೃತ ರೂಪದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವ ಇನ್ನೊಂದು ಸೊಗಸಾದ ಕಥೆಯು ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ - ಜೈನ ಮಿತ್ರರಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಮತ ಮೇಲ್ಮೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ವಸುಭೂತಿ ಎಂಬುವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ. ದಯಾಮಿತ್ರಶೆಟ್ಟಿ ಎಂಬುವನು ಜೈನ. ಆ ಕಾಲದ ಜೈನ ಮುನಿಗಳನ್ನು ಇತರರು ಕಾಣುವ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಸುಭೂತಿಯೂ ಕೂಡಾ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಜೈನ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಅನ್ಯರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಊಟ ಮಾಡುವ ಮಾಯಾವಿಗಳು ಎಂದು ಮೂದಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವರ ಬೆತ್ತಲೆರೂಪ ಹಾಗೂ ಇತರ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಗೇಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಕಾಯಕ್ಲೇಶವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗಾಗಿ ಅವರು ಸಾಧುಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಜೈನ ವಿರೋಧಿ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಜೈನ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ 'ಕೂಳು ಕಾರಣವಲ್ಲದೆ ಗತಿ ಕಾರಣವಲ್ಲ'ಎಂಬ ಒರಟಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಕೇಳಿ ಕುಪಿತನಾದ ದಯಾಮಿತ್ರಶೆಟ್ಟಿ, ಜೈನ ಸಾಧುಗಳ ಸ್ಥೈರಣೆ, ಅವರ ಆಚರಣೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಾರ್ಥವಾದ ವಿಚಾರಗಳು - ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಉಪಾಯದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮನೆತನದವರು ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ನೋಂಪಿಯೊಂದರ ಪೂರೈಕೆಗಾಗಿ ಸಾಧುವೊಬ್ಬನ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವುದಾಗಿಯೂ, ಆ ಸಾಧುವಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಲು ಒಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ, ಹೇರಳವಾದ ದಕ್ಷಿಣೆ ಕೊಡುವುದಾಗಿಯೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಆಸೆ ಹಚ್ಚುತ್ತಾನೆ. ದಕ್ಷಿಣೆಗೆ ಸೋತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅದೇನು ಮಹಾ! ನಾನೇ ನಿಮ್ಮ ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿ ನಡೆದು ತೋರಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾತು ಬೆಳೆದ ಹಾಗೆ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಂದ ಶಪಥ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ದಯಾಮಿತ್ರಶೆಟ್ಟಿ ಮುನಿಜೀವನದ ಒಂದೊಂದು ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುವಂತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೇಶಲೋಚನ ವಿಧಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಒಂದು ಹೊತ್ತಿನ ಊಟ, ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ನಾನ, ಹೊದಿಕೆ, ಹಾಸಿಗೆಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಮಳೆ - ಚಳಿ ಎನ್ನದೆ ಬೆತ್ತಲಾಗಿರುವುದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಇದಾವುದೂ ದಕ್ಷಿಣೆಯಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಇದಾವ ಮಹಾ! ಎಂದು

ಒಂದೊಂದು ವಿಧಿಗೆ ಶರೀರವನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತ ಹೋದ. ಕೂದಲುಗಳನ್ನು ಕೀಳುವಾಗ ಕುಂಠಿ ತಿಂದ ಕೋಡಗದಂತೆ ತಳಮಳಿಸಿದ. ಒಂದೇ ಹೊತ್ತಿನ ಊಟ ಎಂಬ ಆಸೆಯಿಂದ ಮಿತಿ -ಮೀರಿ ಹೋಳಿಗೆ ತುಪ್ಪ ತಿಂದ. ರಾತ್ರಿ ನೀರು ಕುಡಿಯುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಶೆಟ್ಟಿಯ ಕರಾರು ಅವನನ್ನು ಭೂತವಾಗಿ ಕಾಡಿತು. ಹುಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿ ಇಡಲ್ಪಟ್ಟ ಕೋಡಗನ ಹಾಗೆ ಸಿಡಿಮಿಡಿಗೊಂಡ. ಸ್ನಾನವಿಲ್ಲದೆ ಮೈ ತಿಂಡಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಇವೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಹುಚ್ಚನಂತಾದ. ಎರಡು ತಿಂಗಳುಗಳ ಕಾಲ ಆಚರಿಸಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದ ನೋಪಿಯಿಂದ ಎರಡೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಲಿತನಾದ. ಇಷ್ಟಾಗುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಜೈನ ಆಚಾರ - ವಿಚಾರಗಳೇನು? ಎಂಬುದು ಅವನಿಗೆ ಮನದಟ್ಟಾಯಿತು. ಅದರ ಪಾಲನೆ ಎಷ್ಟು ಕ್ಲಿಷ್ಟವೆಂಬುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು.

ಪುಲಿಯ ಮೀಸೆಯನಂಜದುಯ್ಯಲನಾಡಲಪ್ಪುದು ನಂಜನೆಂ
ಜಲಿ ಸಲಪ್ಪುದು ಸಿಂಹಮಂ ಪಿಡಿದೇಱಲಪ್ಪುದು ಕಿಚ್ಚಿನೊ
ಳ್ಳೊಲಗದೊರ್ಮೆಯೆ ಪಾಯಲಪ್ಪುದು ಸೊಕ್ಕಿದಾನೆಗೆ ಸಂದು ಮಾ
ರ್ಮಲೆಯಲಪ್ಪುದು ನಿನ್ನ ನೋಂಪಿಗೆ ಗಂಡನಾವನೊ ಸೈರಿಪಂ[೨೮]

ಎಂದು ತಾನು ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಹೀನಾಯವಾದ ಸೋಲನ್ನು ಕಂಡು ಶೆಟ್ಟಿ ಕಳಕಳಿಸಿ ನಕ್ಕು "ಅಣ್ಣಾ ಜಿನಮಾರ್ಗದೊಳ್ ಎಂ ನಡೆಯಲ್‌ಬರ್ಕುಮೆ? ಇಂತು ಪನ್ನೆರಡು ತೆರದ ತಪಮುಮಂ, ನಿತ್ತರಿಸಲುಬಾರದ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಮಹಾಪರೀಷಹಂಗಳಂ... ಒರ್ವಗಲಪ್ಪೊಡಂ ತಪ್ಪಲೀಯದೆ ಮರಣ ಪರ್ಯಂತಂ ನಡೆಯಿಸುವ ಮಹರ್ಷಿಗಳ ಮನದ ಧೈರ್ಯಮಂ ಬಣ್ಣಿಪನಾವಂ"[೨೯] ಎಂದು ಚುಚ್ಚಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮನಃಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡ ವಸುಭೂತಿ, ಮತ್ತಷ್ಟು ಜೈನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ದೃಢವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಮರಣಾನಂತರ ಶ್ರೇಣಿಕ- ನಂದಶ್ರೀಯರಿಗೆ ಅಭಯಕುಮಾರನಾಗಿ ಜನಿಸುತ್ತಾನೆ.[೩೦]

ಈ ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಜೈನ ಪರಿಭಾಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ದರ್ಶನ ವಿಶುದ್ಧಿ'ಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕಥೆ ಇದಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತತ್ಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಸ್ಥಾನ - ಮಾನಗಳೇನಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಯಾವುದೇ ಪುರಾಣವಿರಲಿ ಅದು ಬರೀ ತಾತ್ವಿಕ ಕೈಪಿಡಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇರಲಾರದು. ತಾನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮತದ ಕುರಿತಾಗಿ ಇತರ ಮತಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೇನು? ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಧ್ವನಿಯೂ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ತತ್ವಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಾಗಲೀ, ಆ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟುವ ಅಂತಃ ಕಲಹಗಳ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದಾಗಲೀ, ಅಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಿತವಾದ

ಮತಾಂತರಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದಾಗಲೀ, ಇವು ಕೂಡಾ ಪುರಾಣಕಾರನ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ದೊರೆಯುವುದು ಇಂಥ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಧ್ವನಿಯಿಂದಲೆ. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳೂ ಕೂಡಾ ಈ ಬಗೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಒಡಲಿನಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಮನೋಭಾವವಿಲ್ಲದ ಹಾಗೂ ಅಹಿಂಸಾ ಪರವಾದ ಕವಿಗಳು ಅಂಥ ಮತೀಯ ವಿರಸ ಮತ್ತು ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ನಾಜೂಕಿನಿಂದ ದಾಖಲಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಇರುವಷ್ಟು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ನಾಗಶ್ರೀ'ಯ ಪ್ರಸಂಗವು ವೈದಿಕ - ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವಿನ ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಯತ್ನದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಮೊದಲಿನಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅನ್ಯಮತೀಯರ ಎದುರಿಗೆ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಆ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಕ್ಷೆಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು ಸಂಖ್ಯಾಬಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇವಾಗಿರಬೇಕು. ನಾಗಶ್ರೀ ಎಂಬ ಪುರೋಹಿತನ ಮಗಳೊಬ್ಬಳು ಜೈನ ಮುನಿಗಳ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತಳಾಗಿ ಪಂಚ ಅಣುವ್ರತಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಲು ಸನ್ನದ್ಧಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ವಿಷಯ ತಿಳಿದ ತಂದೆ ಸೋಮಶರ್ಮ, ಅದನ್ನೊಂದು ಅಪಮಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಜೈನರ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವಂತೆ ಮಗಳನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೈನ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಬಿಡಲು ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದ ಕಾರಣವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಬಿಡುವುದಾದರೆ ಗುರುಗಳ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಬಿಡುವುದಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಮಾತಿನ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ನಾಗಶ್ರೀ ತನ್ನ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಂದೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದಾಗ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ, ವ್ರತಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲು ಗುರುಗಳಾದ ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರಾಚಾರ್ಯರತ್ತ ತಂದೆ ಮಗಳು ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಸಂಗ ಜರುಗುವಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಅದರ ಕಾರಣವಾಗಿ ಒಂದು ವ್ರತ ಇರಲಿ ಎಂದು ತಂದೆಯನ್ನು ಮಗಳು ಒಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಜೈನ ಕವಿಗಳ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯನ್ನೂ, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಯತ್ನದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗುರಿತಿಸಬೇಕು. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾದ ನಾಗಶ್ರೀ ಕೇವಲ ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರ. ಅವಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಅಂದು ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ.[೬೧]

ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ಗಣ್ಯರ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ನಡೆದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಪಂಪನ ತಂದೆ

ಭೀಮಪಯ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜೈನನಾದುದು, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಮಾಹೇಶ್ವರ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜೈನನಾದುದು ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಶೈವ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜೈನನಾದುದು ಇವೆಲ್ಲ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವದ ಮತಾಂತರ ಪ್ರಸಂಗಗಳಾಗಿವೆ. ಜಾತಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಉತ್ತಮವಾಗಿದ್ದ ವಿಪ್ರಜಾತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತನ್ನ ತಂದೆ ಭೀಮಪಯ್ಯ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಜೈನಧರ್ಮದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದನೆಂದು ಹೇಳುವ ಪಂಪ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಮೇಲಿನ ಗೌರವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಜೈನತ್ವದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.[೬೨]

ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ - ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿ - ಗತಿಗಳನ್ನು ತದ್ವತ್ತಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ -

ಪೆಂಡತಿ ಮಾಹೇಶ್ವರಿ ಗಡ
ಗಂಡಂ ಜೈನಂ ಗಡವನ ಮಕ್ಕಳ್ಗಡ ಮಾ
ರ್ತಾಂಡಂಗೆ ಭಕ್ತರೆನಿಪಾ
ಭಂಡಂಗುತ್ತಮದ ಜೈನವೆಸರೆಂತೆಸೆಗುಂ[೬೩]

ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಪರಸ್ಪರ ಮತಾಂತರಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸೂಚನೆಯಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಜೈನತ್ವದ ಶಿಥಿಲೀಕರಣದ ಸೂಚನೆಯೂ ಈ ಪದ್ಯದಿಂದ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಹಲವಾರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಮತಾಂತರದ ಕೆಲವು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಶೈವ ವೈಷ್ಣವ, ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ, ವೀರಶೈವ - ಮೊದಲಾದ ಪಂಥಗಳ ಕೈಮೇಲಾಗಿ ಜೈನರು ತಮ್ಮತನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋರಾಡುವ ಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅನ್ಯರನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಬದಲು, ಜೈನರು ಅನ್ಯರತ್ತ ಹೋಗದಿರುವಂತೆ ತಡೆಯುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೂ ಸೂಚನೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯ, ಆದಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರ ಶೈವನಿಷ್ಠೆ, ಜೈನರನ್ನು ಶತಾಯ - ಗತಾಯ ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಕೆಲವು ಸಲ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೂ ಆ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಳಿಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾವಿರಾರು ಜನ ಜೈನರು ಶೈವರಾದರು. ಹತ್ತಾರು ಜೈನ ಮಂದಿರಗಳು ಶೈವ ಮಂದಿರಗಳಾದವು. 'ಜಿನ ಕೆಟ್ಟು ಬಣಜಿಗನಾದ' ಎಂಬ ಮಾತು ಕೇವಲ ಜನರೂಢಿಯ ಮಾತಾಗಿರದೆ, ಬಹುಶಃ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಶರಣರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಜೈನರ ಸಾಮೂಹಿಕ ಮತಾಂತರದ ಸೂಚನೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸೂಚನೆಗಳು ದಾಖಲಿತವಾಗಿದ್ದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಅವು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹಾಗೂ ನಂತರದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿ-ಗತಿಗಳನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿದರೆ, ತತ್ಪೂರ್ವದ ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಯತ್ನದ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಂತೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿ - ಗತಿಗಳ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳು ನಮಗೆ ದೊರಕುವುದು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಷಯ ಸಾಮಗ್ರಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

೭. ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೨ - ೮ ಮತ್ತು ೯. ೨. ಅದೇ - ಆ - ೨ - ೬ - ೨೩.
೩. ಪೊನ್ನ - ಶಾಂತಿರುಪಾಣ - ಆ - ೮ - ೧೨೭. ೪. ಅದೇ - ಆ - ೮ - ೧೨೬ - ೧೫೨.
೫. ಬಾಹುಬಲಿಪಂಡಿತ - ಧರ್ಮನಾಥಪುರಾಣ - ಆ - ೫ - ೬೭.
೬. ರನ್ನ - ಅಜಿತ ಪುರಾಣ - ಆ - ೨ - ೭೭. ೭. ಅದೇ - ಆ - ೧೧ - ೩೮.
೮. ನಾಗವರ್ಮ - ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ - ಆ - ೮ - ೯.
೯. ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ - ನೇಮಿನಾಥಪುರಾಣ - ಆ - ೧೨ - ೧೨೭.
೧೦. ೩ನೆಯ ಮಂಗರಸ - ನೇಮಿಜಿನೇಶ ಸಂಗತಿ - ಸಂಧಿ - ೨೩ - ೨೬೯.
೧೦. ಎ ರನ್ನ - ಗದ್ಯಾಯುದ್ಧ ಸಂಗ್ರಹ - ತೀನಶ್ರೀ - ಪುಟ - ೧೧ - ಪದ್ಯ - ೩.
೧೧. ಪಾರ್ಶ್ವಪಂಡಿತ - ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥಪುರಾಣ - ಆ - ೪ - ೭ರ ಗದ್ಯ.
೧೨. ಆಚಣ್ಣ - ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ - ಆ - ೧೫ - ೩೨. ೧೩. ಅದೇ - ೧೫ - ೩೫.
೧೪. ಜಿನಸೇನ - ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೭೪ - ೩೩೧ ರಿಂದ - ೩೩೭.
೧೫. ನಾಗವರ್ಮ - ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ - ಆ - ೧೩ - ೧೯ರ ಗದ್ಯ - ೨೨.
೧೬. ಆಚಣ್ಣ - ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ - ಆ - ೧೫ - ೩೧ - ೪೦ರ ಗದ್ಯ.
೧೭. ಪಂಪ - ಆದಿಪುರಾಣ - ಆ - ೯ - ೮೦ರ ಗದ್ಯದಿಂದ - ೯೩ರ ಗದ್ಯ
- ಆಚಣ್ಣ - ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ - ಆ - ೧೦ - ೨೦ - ೮೨, ಆ - ೧೧ - ೧ - ೧೦೭ ಮತ್ತು ಆ - ೧೨ - ೧ - ೨೦.
೧೮. ಪಂಪ - ಆದಿ ಪುರಾಣ - ಆ - ೯ - ೯೨ರ ಗದ್ಯ.
೧೯. ಅದೇ - ಆ - ೯ - ೯೩. ೨೦. ಅದೇ - ಆ - ೯ - ೯೩ರ ಗದ್ಯ.
೨೧. ಆಚಣ್ಣ - ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ - ಆ - ೧೬ - ೧೩. ೨೨. ಅದೇ - ಆ - ೧೬ - ೧೪.
೨೩. ನಾಗಚಂದ್ರ - ರಾಮಚಂದ್ರ ಚರಿತ ಪುರಾಣ - ಆ - ೭ - ೧೨೬.
೨೪. ಅದೇ - ಆ - ೭ - ೧೨೪ರ ಗದ್ಯದಿಂದ ೧೩೭.
೨೫. ಜಿನಸೇನ - ಮಹಾಪುರಾಣ - ಪರ್ವ - ೭೨ - ೯೬೨ - ೯೮೩
- ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯ - ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ - (ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆ)
೨೬. ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ - ನೇಮಿನಾಪುರಾಣಥ - ಆ - ೮ - ೧೮.
೨೭. ಜಿನಸೇನ ಗುಣಭದ್ರ ಮಹಾಪುರಾಣ ಪರ್ವ - ೭೪ - ೪೬೪ - ೫೨೭.
೨೮. ನಯಸೇನ - ಧರ್ಮಾಮೃತ - ಆ - ೧ - ೧೩೦.
೨೯. ಅದೇ - ಆ - ೧ - ೧೩೪ರಗದ್ಯ. ೩೦. ಅದೇ - ಆ - ೧ - ೭೭ ರಿಂದ - ೧೬೨.
೩೧. ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯ - ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ - ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆ.
೩೨. ಪಂಪ - ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ - ಆ - ೧೪ - ೪೮.
೩೩. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ - ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ - ಅಧಿಕಾರ - ೪ - ೧೨೫.

ಅಧ್ಯಾಯ - ೮

ಸಮಾರೋಪ

ಇದು ವಿಜ್ಞಾನಯುಗ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡುವ ಪರಿಪಾಠ ಇಂದು ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಧರ್ಮ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಮೊದಲಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ನಿಕಷಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕಾಲಗತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ವೈಚಾರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಧರ್ಮ, ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಇವೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ಕಾಲ್ಪನಿಕ, ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ಹುರುಳಿಲ್ಲದುವು ಎಂಬ ಅತ್ಯಾರೋಪವನ್ನು ಆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವುದು ತರವಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರರಷ್ಟು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಇಲ್ಲದೇ ಇರಬಹುದು. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವು ಅನಪೇಕ್ಷಣೀಯಗಳೆಂದಂತಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿಗೆ ಬೇಡವಾದ ಯಾವ ವಿಚಾರವೂ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅತಿಯಾದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಅಪಾಯಕಾರಿಯೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲಿ, ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಅವುಗಳ ಒಂದು ಮುಖ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಬೀರುತ್ತದೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಉಗುಳುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಆಯಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಾವಗುಣಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಗುಣಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಕಲೆ, ಧರ್ಮ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ ಎಲ್ಲವೂ ಗೌರವಾರ್ಹವಾದವುಗಳೇ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ಧರ್ಮ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ - ಮೊದಲಾದ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗಳು ವಿಜ್ಞಾನದ ಆರಂಭದ ಹಂತಗಳಂತಿರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ತೊಡಗಿ ಇಂದಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರ ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ಒಂದರೊಳಗೆ ಇನ್ನೊಂದರ ವಿಚಾರ ಅಡಕವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ನಮಗೆ ಗ್ರಾಹ್ಯವೇ. ಈ ರೀತಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಜೀವನದ ಪರಮಸಿದ್ಧಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಬಂಧದುದ್ದಕ್ಕೂ ನಾವು ತಿಳಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಹಾಗೆ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಸಾರ್ಥಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡುವ ದಾರಿ ದೀಪಗಳಂತಿವೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ಅಲೌಕಿಕ ವಿಚಾರಗಳು, ಅತಿರಂಜಿತ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಓದುಗರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮುದಗೊಳಿಸುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು, ಭೌತಿಕ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಆಚೆಗೆ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಮನುಷ್ಯನ ಮನದಾಳದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಆಸೆಯನ್ನು, ಅವು ಕೂಡಾ

ಪೂರೈಸಿಕೊಡುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಿ, ಅಂಥ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಹಾಗೆ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಕೊಡುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ವಿವರವು ತಾರ್ಕಿಕ, ನೈತಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಹಾಗೂ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಕೂಡಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನಾಗಿ ನೋಡದೆ, ಪ್ರಯೋಗಾಂತಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವುಗಳ ಸಾರ್ಥಕತೆಯ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದಾಗ ಎಲ್ಲ ಜೈನ ವಿಚಾರಗಳು ಪ್ರಯೋಗದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ಮನುಕುಲದದ ಉದಯದಿಂದ ಪುರಾಣಗಳು ತಮ್ಮ ಆರಂಭವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಭೋಗಭೂಮಿಯಿಂದ - ಕರ್ಮಭೂಮಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ದುಡಿಮೆಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಇತರ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಮನುಗಳು ಮತ್ತು ತೀರ್ಥಂಕರರು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಬಗೆ, ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ವೃತ್ತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ನಾಗರಿಕತೆ, ನಗರ ನಿರ್ಮಾಣ ಹೀಗೆ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಸಾಗಿಬಂದಿರುವ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ರೂಪಣದ ಸಾರ್ಥಕ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಪೂರೈಸುತ್ತವೆ. ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಅವು ಜೈನಮತಗ್ರಂಥಗಳೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ದುಡಿಮೆಯ ವಿಚಾರ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ವಿಚಾರ, ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತ, ಆತ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಅಹಿಂಸಾ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಅನೇಕಾಂತವಾದ - ಮೊದಲಾದ ಲೋಕ ಹಿತಕಾರಿಯಾದ ಹಾಗೂ ಇಡೀ ಮನುಜ ಮತದ ವಿಚಾರ ಕೋಶಗಳಂತಿರುವ ಅನೇಕ ಉತ್ತಮಾಂಶಗಳನ್ನು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ ಜೈನ ಮಹನೀಯರು ಇಂದಿಗೂ ಸ್ತುತ್ಯಾರ್ಹರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಜೀವನವನ್ನೇ ಒಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಅನ್ವಯಿಕತೆಗೆ ಪುರಾಣಗಳು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ನೇರವಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಚಾರಗಳೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದ, ಜೈನರ ಕಾಲದ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆ, ಲೋಕದ ಕುರಿತಾದ ವಿವರಣೆ, ದ್ರವ್ಯಗಳ ಕುರಿತಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಜೀವಾಜೀವಗಳ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮ - ಇವೆಲ್ಲ ಓದುಗರನ್ನು ವಿಸ್ಮಯಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಕಾಲಗಣನಾ ವಿಜ್ಞಾನ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಭೂಗೋಲ ಮತ್ತು ಭೂಭೌತ ವಿಜ್ಞಾನ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಭೌತ ವಿಜ್ಞಾನ, ಮಗುದೊಂದು ಕಡೆ ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನ - ಹೀಗೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಹಲವು ಶಾಖೆಗಳೇ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮಡುಗಟ್ಟಿ ನಿಂತಿರುವ ಹಾಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತರೂಪ ಹಾಗೂ ಪ್ರಯೋಗ ರೂಪಗಳನ್ನು ಜೈನರು

'ನಿಶ್ಚಯ ಧರ್ಮ' ಮತ್ತು 'ವ್ಯವಹಾರ ಧರ್ಮ' ಎಂದು ವಿಗಂಡಿಸಿದುದರ ಹಿಂದೆಯೂ ಅವರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪ್ರಸಾರವನ್ನು ನೆಪವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದ್ಭುತ ಸಮಾಜೋ-ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕೃತಿಗಳಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನೋಡಿದಾಗ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಧರ್ಮ, ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ತ್ರಿವೇಣೀ ಸಂಗಮಗಳ ಹಾಗೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಜೀವನವು ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವಂತೆ, ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಜೈನ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಮೊದಲು ನಾವು ನೋಡಿದಂತೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ವಿಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಮುಖವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿರುವ ಇಂಥ ಗಂಭೀರ ವಿಚಾರಗಳು ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧವು ಅದನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಡಲು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪುರಾಣಗಳ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ಅವುಗಳ ತಾತ್ವಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವ ಕವಿಗಳ ಕಾಲ, ಜೀವನ, ರಾಜಾಶ್ರಯ, ಭಾಷೆ, ಶೈಲಿ, ಛಂದಸ್ಸು, ರಸ, ಕಥಾಸಾರ - ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಯಾವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಮುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಇದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧದ ಮಿತಿಯೂ ಆದೀತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ವಿಚಾರಗಳು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಗೆಲ್ಲಬಲ್ಲುವು ಎಂಬ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಸುಖೀ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ನಿಚ್ಚಳವಾದ ಮತ್ತು ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಜ್ಞಾನ ಹೇಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗುತ್ತದೆ ? ಮತ್ತು ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅಂಥ ಜ್ಞಾನ ಪಡೆಯಲು ಹೇಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತವೆ ? ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೀವದಯೆ, ಅಹಿಂಸೆ, ದಾನಗುಣ, ಅನೇಕಾಂತವಾದ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಶಾಖಾಹಾರ - ಮೊದಲಾದ ಸರ್ವಜನ ಹಿತಕಾರಿಯಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಜೈನರು ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಪ್ರಬಂಧವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪ ಎಂಬ ಜೈನರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು, ಆ ಕಾಲದ ಸಮಾಜೋ -ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅದೊಂದು ನವಸಮಾಜದ, ನವನಾಗರಿಕತೆಯ, ನವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ನವಸಂಘಟನೆಯ, ನವಸುಖೀ ಸಮಾಜದ ಅದ್ಭುತ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲ ಸೆಲೆಯಂತಿರುವ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ಅಧ್ಯಯನ - ಅಧ್ಯಾಪನ - ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಆಗಬೇಕಾದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಆಗಬೇಕಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮುಂಬರುವ ದಿನಗಳಲ್ಲಂತೂ ಇದೊಂದು ಕನಸಾಗಿಯೇ

ಉಳಿದೀತು. ಹೊಸದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಹುಮ್ಮಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹಳೆಯದನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವುದು ಬೇಡ. ಇಂದು ನಾವು ಎಲ್ಲ ಮತಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು, ಮತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಬದಲು ಮತೀಯೇತರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದಾಗ, ದೊರೆಯಬಹುದಾದ ಅದ್ಭುತ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ, ಅಧ್ಯಯನದ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯೊಂದನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿರುವ ಮತ್ತು ಕೆಲವಾದರೂ ಹೊಸ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ತೃಪ್ತಿ ನನಗಿದೆ. ಪರ - ವಿರೋಧದ ಕಡೆ ಮನಸ್ಸು ವಾಲದಂತೆ ಆದಷ್ಟು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸಿದ್ದೇನೆ. ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಪರ ಮತ್ತು ವಿರೋಧ ಧೋರಣೆಗಳು ಇರಬಹುದೆಂಬ ಅರಿವೂ ನನಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಹಲವು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿ ನಿಂತಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಡುವ, ಕ್ಲಿಷ್ಟವೆನ್ನಿಸಬಹುದಾದ, ಪಾರಿಭಾಷಿಕವೆನ್ನಿಸಬಹುದಾದ ಹಲವು ಜೈನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾಗುಣಗಳು ಈ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿವೆ. ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಪದವಿಗಾಗಿ ರಚಿಸಬೇಕಾದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಪ್ರೌಢಗ್ರಂಥಗಳೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೌಢತೆಗಳೇ ಅವುಗಳಿಗೆ ಭಾರವಾಗಬಾರದು. ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಓದಿಗೂ ಎಟುಕುವಂತಿದ್ದರೆ, ಅವುಗಳ ಪ್ರಯೋಜನ ಇಮ್ಮಡಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಓದುಗರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಾನು ಹೊಸದೇನನ್ನೂ ಶೋಧಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಳೆಯದರಲ್ಲಿದ್ದು, ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೇ ಉಳಿದಿದ್ದ ಹಲವಾರು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಮತ್ತು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಸಂಶೋಧಕರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧ ತಟ್ಟಿದರೆ ನನ್ನ ಶ್ರಮ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಚೋದನೆಗೊಂಡು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಸಂತೋಷ ಇಮ್ಮಡಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ◆

ಡಾ. ಎಸ್. ಶಿವಾನಂದ



ಡಾ.ಎಸ್. ಶಿವಾನಂದ ಅವರು ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೊಸಪೇಟೆಯ ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲೇಜಿನ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಶ್ರೇಣಿ ಉಪನ್ಯಾಸಕರಾಗಿ ಸೇವೆಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ವಿದ್ಯಾರ್ಹತೆ : ಎಂ.ಎ.ಎಂ.ಫಿಲ್., ಪಿಎಚ್.ಡಿ

ಪ್ರಕಟಿತ ಕೃತಿಗಳು : ೧. ಚೆಳ್ಳಗುರ್ಕಿ ಎರ್ರಿತಾತ ೨. ಸಮಸ್ತ ಭಾರತ (ಸಂಪಾದನೆ) ೩. ಭರತೇಶ ವೈಭವ (ಸಂಪಾದನೆ) ೪. ರಾಮಚಂದ್ರ ಚರಿತ-ಪುರಾಣ (ಸಂಪಾದನೆ) ೫. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ಕಲ್ಪನೆ. ೬. ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ಕೊಟ್ಟೂರು ಸ್ವಾಮಿ ಮಠದ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು. ೭. ಮೈಲಾರ ಬಸವಲಿಂಗಶರಣರ ಲಿಂಗಪೂಜಾ ವಿಧಾನ. ೮. ೫೦ ಲೇಖನಗಳು

ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳು ಮತ್ತು ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು :

ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದ ಐದು, ರಾಜ್ಯಮಟ್ಟದ ಹದಿನೈದು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಮಂಡನೆ. ಶಾಲಾ-ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ, ಮಠ-ಮಾನ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ೧೫೦೦ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು.

೧೫೦೦ಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕ-ಸಂಖ್ಯೆಯ ಸಭೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆ.

ಡಾ. ಎಸ್. ಶಿವಾನಂದ
'ಕಾಯಕ' ಹೊಸ ಅಮರಾವತಿ
ಹೊಸಪೇಟೆ-೫೮೩ ೨೦೧
ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ
ದೂ : ೯೯೮೬೧೪೩೬೩೨

ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಕೆಲವು ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಶೇಖರಗೊಂಡು ನಿಂತ ನೀರಾಗದೆ ಅದೊಂದು ಜೀವಂತ ವಾಹಿನಿಯಾಗಿ ಈ ನಾಡಿನ ಪ್ರಜೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ನಿರಂತರ ಹರಿದು ಬರುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು.

ಕನ್ನಡದ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಾದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡ ವಿಶೇಷ ಯೋಜನೆಯ ಫಲವಾಗಿ, ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡು-ನುಡಿ-ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಲಾದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಗಳು ಈಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಸರಳಗೊಂಡು, ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಗೊಂಡು, ಕನ್ನಡ ಓದುಗರ ಕೈ ಸೇರುತ್ತಿವೆ.

ಕನ್ನಡ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಅಂಗವಾಗುತ್ತಿರುವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು.